MASTER
NEGATIVE
NO. 93-81450-11

MICROFILMED 1993

COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES/NEW YORK

as part of the
"Foundations of Western Civilization Preservation Project"

Funded by the
NATIONAL ENDOWMENT FOR THE HUMANITIES

Reproductions may not be made without permission from
Columbia University Library

COPYRIGHT STATEMENT

The copyright law of the United States - Title 17, United States Code - concerns the making of photocopies or other reproductions of copyrighted material.

Under certain conditions specified in the law, libraries and archives are authorized to furnish a photocopy or other reproduction. One of these specified conditions is that the photocopy or other reproduction is not to be "used for any purpose other than private study, scholarship, or research." If a user makes a request for, or later uses, a photocopy or reproduction for purposes in excess of "fair use," that user may be liable for copyright infringement.

This institution reserves the right to refuse to accept a copy order if, in its judgement, fulfillment of the order would involve violation of the copyright law.

AUTHOR:

LUTOSLAWSKI, WINCENTY

TITLE:

UEBER DIE GRUNDVORHAUS-SETZUNGEN

PLACE:

HELSINGFORS

DATE:

1898

Master Negative #

93-81450-11

COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES
PRESERVATION DEPARTMENT

BIBLIOGRAPHIC MICROFORM TARGET

Original Material as Filmed - Existing Bibliographic Record

197L97
V Lutosławski, Wincenty, 1863-
Ueber die grundvoraussetzungen und consequenzen der individualistischen weltanschauung, von Wincenty Lutosławski. Helsingfors, J. Simelii erben, 1898.
2 p.l., 88 p. 22½ cm.

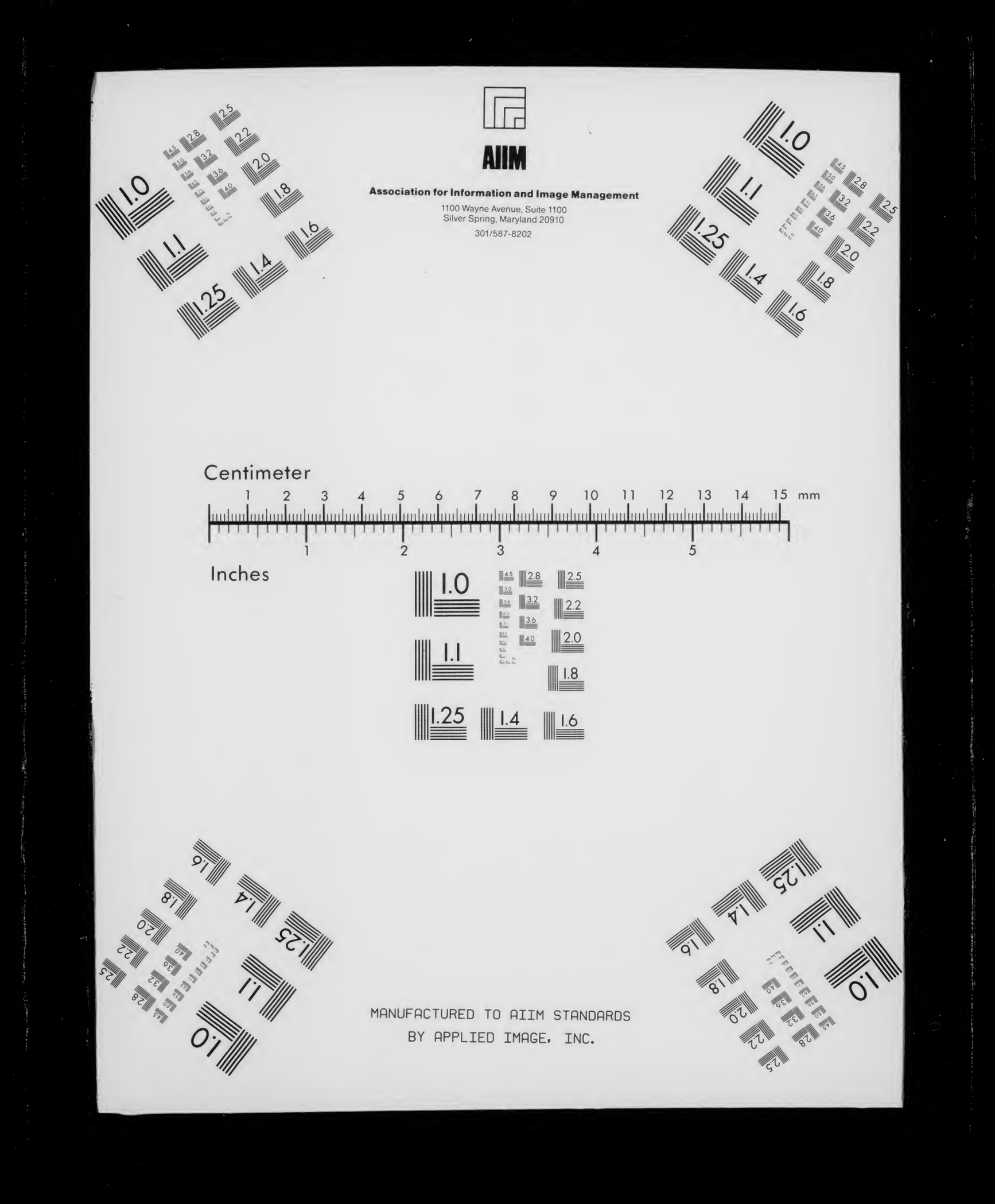
"Andere schriften desselben verfassers", p.[84]-88.

D193G55 Copy in Butler Library of Philosophy. 1898.
DE Bound with Eucken, Rudolf. Goethe und die philosophie...

Restrictions on Use:

TECHNICAL MICROFORM DATA

FILM SIZE: 35 REDUCTION RATIO: 1x
IMAGE PLACEMENT: IA (IIA) IB IIB
DATE FILMED: 52893 INITIALS SS
FILMED BY: RESEARCH PUBLICATIONS, INC WOODBRIDGE, CT


AIIM
Association for Information and Image Management
1100 Wayne Avenue, Suite 1100
Silver Spring, Maryland 20910
301/587-8202
Centimeter
Inches
MANUFACTURED TO AIIM STANDARDS
BY APPLIED IMAGE, INC.

UEBER

DIE GRUNDVORAUSSETZUNGEN

UND CONSEQUENZEN

DER INDIVIDUALISTISCHEN WELTANSCHAUUNG

VON

Wincenty Lutoslawski.

HELSINGFORS,
1898.

UEBER

DIE GRUNDVORAUSSETZUNGEN

UND CONSEQUENZEN

DER INDIVIDUALISTISCHEN WELTANSCHAUUNG

VON

Wincenty Lutoslawski.

HELSINGFORS.
J. SIMELII ERBEN BUCHDRUCKEREI-ACTIENGESELLSCHAFT,
1898.

INHALT.

I. Ueber Weltanschauungen 1
II. Historischer Ueberblick 8
III. Metaphysische und psychologische Voraussetzungen . 14
IV. Ethik und Religion der Individualisten 41
V. Der Individualismus im praktischen Leben 58
VI. Erkenntnisstheorie der Individualisten 69
VII. Schluss 78

I. Ueber Weltanschauungen.

Eine Weltanschauung ist die Vorstellung der Gesammtheit alles Seienden in dem Bewusstsein eines einzelnen denkenden Subjects. Da diese Vorstellung von der Beschaffenheit des Subjects abhängt, so scheinen zunächst so viele Weltanschauungen möglich zu sein, als es Subjecte giebt. Aber die Subjecte lassen sich erfahrungsweise in Gruppen ordnen, so dass in jeder Gruppe alle Einzelnen gewisse gemeinsame Begriffe haben: für alle Subjecte bleibt die gemeinsame Ursache ihrer Weltanschauungen, die wirkliche Welt, dieselbe: dadurch wird die Anzahl der vorhandenen Weltanschauungen beschränkt und ihre häufigsten Abarten können classificiert und verglichen werden. Die Verschiedenheit der Wirkungen, denen verschiedene Subjecte ausgesetzt sind, liesse sich durch die wissenschaftliche Betrachtung allmählich eliminieren, da die Wissenschaft sich über die Erfahrung des einzelnen Forschers zu dem allen gemeinsamen, objectiven Standpunkt erhebt. Aber wir haben kein Mittel, in gleicher Weise die Verschiedenheit der Subjecte zu eliminieren, und dies erklärt eine Mehrheit von nebeneinander bestehenden Weltanschauungen.

Keine Beschränktheit der Erfahrung kann ein Subject hindern, seine Gedanken auf die gesammte Welt zu richten. Der Bauer, der über sein Dorf nie hinausgegangen ist, hat auch seine Weltanschauung, die durch seine persönliche Erfahrung und den Einfluss seiner religiösen Lehrer veranlasst wurde, aber hauptsächlich in seinem persönlichen Wesen wurzelt. Dabei ist es nicht zu vermeiden, das die meisten Menschen über die

Gesammtheit aller Wirklichkeit bestimmt urtheilen, trotzdem sie nur einen geringen Theil derselben kennen. Diese psychologische Eigenthümlichkeit behalten die Weltanschauungen auch auf der höchsten Stufe individueller Bildung. Selbst der Philosoph, der so viel Mühe der Bestimmung der Grenzen seiner Erkenntniss zu widmen pflegt, tritt über die Grenzen seiner Erfahrung hinaus, sobald er eine Weltanschauung ausdrückt.

Dass jede Weltanschauung über die Grenzen der persönlichen Erfahrung des Einzelnen hinausgeht, das wird ohne Schwierigkeit von Allen zugestanden werden. Aber unter den Philosophen hat sich das Bestreben gezeigt, auf andere Weise ihren Weltanschauungen allgemeine Gültigkeit zu verschaffen, um sich von den Einschränkungen der Erfahrung zu befreien. Man stellte den Begriff des Denknothwendigen auf, und vermeinte, damit eine feste Grundlage für die philosophische Weltanschauung gefunden zu haben. Es giebt zweifelslos Denknothwendiges, und dies erlaubt uns, die Philosophie als eine Wissenschaft zu behandeln. Dahin gehören viele logische und psychologische Sätze, wie z. B. dass allgemein bejahende Urtheile durch Umkehrung keine gültigen Schlüsse ergeben, dass die Wirklichkeit nicht so sein kann, wie sie erscheint, dass alle Erscheinungen sich durch Bewegungen erklären lassen, etc.

Sobald wir jedoch eines jener Principen betrachten, die in ihrer Entwickelung zu Weltanschauungen führen, bemerken wir, dass es weder apriorisch, noch allgemein gültig ist, sonst könnten unter den Kundigen keine verschiedene Weltanschauungen neben einander bestehen. So ist zum Beispiel das Princip jeder Religion die Annahme einer historischen Offenbarung und der Glaube an die Vertreter dieser Offenbarung. Dieser Glaube lässt sich nicht in Wissen verwandeln und desswegen haben wir eine Vielheit von Religionen neben einander, die logisch einen gleichen Grad von Wahrscheinlichkeit beanspruchen dürfen, obgleich sie sich gegenseitig ausschliessen. Die Philosophie als Wissenschaft führt nicht nothwendig zu einer bestimmten Weltanschauung, da sich die Philosophen vornehmlich mit speziellen Problemen beschäftigen, worin sie allgemeine Uebereinstimmung erzielen können. Nicht alle solche Probleme haben einen Einfluss auf die besondere Vorstellung, die wir Weltanschauung nennen und die ihrem Wesen nach nur für gewisse Subjecte als ihr Glauben gilt. Daher braucht nicht jeder Philosoph in seine Untersuchungen auch eine Weltanschauung aufzunehmen, obgleich die Meisten dies Bedürfniss empfunden haben. Auch ist nicht jeder Vertreter einer Weltanschauung ein Philosoph, obgleich sich Viele dafür ausgeben. Doch enthält die Philosophie mehr Elemente für wohldurchdachte Weltanschauungen, als irgend eine andere Wissenschaft und es ist ihr Geschäft, die vorhandenen Weltanschauungen auf ihre Principien zurückzuführen. Es giebt schwierige Fragen, die von verschiedenen Principien aus dieselbe Lösung erhalten, wie zum Beispiel die Behauptung, dass es besser ist Unrecht zu leiden als Unrecht zu thun. Hier stimmen der Materialist Demokritos, der Idealist Plato und der Pantheist Spinoza überein. Aber keine solche durchgängige Uebereinstimmung hat man bisher in Bezug auf die fundamentalen Principien der Auffassung aller Wirklichkeit erzielen können, obgleich einige ältere Weltanschauungen, wie zum Beispiel der Materialismus, thatsächlich widerlegt worden sind. Dadurch, dass Jemand ein Philosoph ist, wird seine Weltanschauung noch nicht bestimmt, und es giebt Philosophen verschiedener Richtungen, die einen gleichen Anspruch auf Autorität erheben.

Das wesentlichste Merkmal, wonach man die Menschen in Betreff ihrer Weltanschauung eintheilen kann, ist ihre Lösung der Frage von der Einheit des Seienden. Danach zerfallen alle möglichen Weltanschauungen in zwei Gattungen, die Monismus und Pluralismus genannt werden.

Die Monisten behaupten, dass alles Seiende eine abgeschlossene Einheit bilde, trotzdem eine Vielheit des Seienden sowohl in unserer unmittelbaren Erfahrung gegeben ist, als sich auch mit unserem Denken gut verträgt. Es giebt verschiedene Abarten von Monismus, die in der Geschichte der Philosophie nach einander aufgetreten sind. Die älteste ist der Materialismus, welcher die Einheit des Seienden als eine Stoffeinheit auffasst und ursprünglich die qualitative Identität des Weltstoffes behauptete. Dieser ältere griechische Hylozoismus, der in Thales und seinen nächsten Nachfolgern die ersten Vertreter hatte, stellte nach einander Wasser, Feuer, Luft als Weltstoffe auf, bis auch eine Mehrheit von Elementen zugegeben wurde, wodurch scheinbar der erste Schritt in der Richtung des Pluralismus geschehen war. Doch waren diese ursprünglichen Elemente alle materiell und somit dürfen wir selbst Empedokles, der durch die Begriffe von Stoff und Kraft alle Wirklichkeit erklären wollte, und den Stoff in die später lange Zeit geltenden vier Elemente eintheilte — zu den Monisten zählen, insofern als er die gleichen Kräfte und Stoffe für das ganze Weltall annahm und keine individuellen Principien voraussetzte. Diese Einheit des Weltganzen wurde noch ausdrücklicher in dem System von Anaxagoras betont, als er die Vernunft über die Materie als weltordnendes Princip stellte. Auf entgegengesetzte Weise entwickelte sich der Materialismus bei den Atomisten (Leukippos und Demokritos), die, trotz der Anerkennung einer Vielheit von Atomen, diese Vielheit sofort aufhoben, indem sie die ursprüngliche qualitative Gleichheit aller Atome annahmen. Diese Grundvoraussetzung blieb dem Materialismus im Lauf der seitdem verflossenen zweitausend Jahre eigen, und die materialistische Bewegung um die Mitte des XIX:n Jahrhunderts (Büchner, Vogt, Moleschott und Häckel) verschärfte noch den materialistischen Monismus durch die strenge Durchführung des Begriffs der Naturgesetze.

Eine vom Materialismus abweichende monistische Weltansicht bildet der Pantheismus, der die Einheit der Welt nicht nur stofflich, sondern auch als eine Wesenseinheit des Weltganzen bestimmt. Diese Weltansicht scheint in Europa zuerst von den Eleaten aufgestellt worden zu sein, aber sie war in Indien viel früher bekannt. Sie ist gewiss ein Fortschritt dem Materialismus gegenüber, da hier das einzelne Materielle als Illusion erkannt wird. Doch ist der reine Pantheismus sehr selten und hat in der Geschichte der Philosophie viel weniger Vertreter, als der Materialismus. Parmenides im Alterthum und Spinoza in der Neuzeit sind die bedeutendsten Pantheisten: einige Historiker zählten dazu auch Plato, der jedoch mit besserem Recht als der Begründer des Idealismus angesehen werden darf.

Der Idealismus ist neben dem Materialismus die am meisten verbreitete Form von Monismus, und trat zuerst in der Lehre Plato's auf. Wie bei dem Materialismus eine Vielheit von Atomen zur Einheit durch stoffliche Identität gebracht wird, so ordnet der Idealismus eine Vielheit von Ideen unter eine Hauptidee, das Gute oder das Seiende. Es wurde erst durch die Forschungen der letzten Jahrzehnte nachgewiesen, dass Plato im späteren Alter seinen Idealismus aufgegeben hat*, vielleicht zum Theil in Folge des Missrathens seiner politischen Pläne am Hof zu Syracus. So trifft es sich, dass Plato nicht nur den Idealismus, sondern auch ein vierte Weltansicht, den sogenannten Spiritualismus begründete, der gewöhnlich bisher den neueren Philosophen Descartes und Leibniz zugeschrieben wurde.

Während der Pantheismus sich vorwiegend auf das Gefühl stützt, nimmt der Materialismus die sinnliche Wahrnehmung zum Ausgangspunkt, der Idealismus die

* Die Belege für diese sehr wichtige Behauptung, mit eingehender Uebersicht der einschlägigen Literatur, finden sich in Cap. I, II, VI—VIII des Werkes: The Origin and Growth of Platos Logic, by W. Lutoslawski, London 1897.

Vernunft, und alle drei stimmen darin überein, dass sie die Einheit des Bewusstseins beim Einzelmenschen ausser Acht lassen: der Spiritualismus geht dagegen von dem Einzelbewusstsein aus, und erkennt das wirkliche Sein der Seele an. Diesen wichtigen Schritt macht Plato in seinem Theaetet und er vertheidigt die neue Auffassung in seinem Parmenides gegen seinen eigenen früheren Idealismus.

Die althergebrachte Neigung, alles Sein auf eine gewisse Einheit zurückzuführen, konnte jedoch nicht so leicht überwunden werden, und somit hat der Spiritualismus in seiner geschichtlichen Entwickelung ein neues Mittel ergriffen, um die durch das Einzelbewusstsein aufgehobene Einheit wiederherzustellen. Alle einzelnen Seelen sollen von einem und demselben Urheber abstammen. Dies lässt sich nicht beweisen, es bleibt aber auch unwiderlegbar, so lange man sich auf eine Offenbarung des Schöpfers beruft. Eine Welt von Seelen von Gott geschaffen und geleitet — das ist die zuletzt in der Weltgeschichte aufgetretene monistische Weltanschauung, die auch ausserhalb der philosophischen Kreise durch die christliche Religion verbreitet worden ist.

Auf den ersten Blick scheint es, als ob dadurch schon die Entwickelung der möglichen philosophischen Weltanschauungen zum Abschluss gebracht wäre, da die meisten bedeutenden Philosophen bis auf die neueste Zeit sich zu einer dieser monistischen Weltanschauungen bekannt haben. Doch giebt es neben dem Monismus einen Pluralismus, neben dem Universalismus einen Individualismus, der ebenso unbeweisbar und auch unwiderlegbar ist, wie die ganze Reihe der monistischen Weltanschauungen. Er stützt sich immer psychologisch auf die Hervorhebung des Willens als der wichtigsten Seelenkraft. In der Philosophie hat er bisher keine consequente Durcharbeitung erfahren, dagegen sind seine Vertreter meistentheils practisch thätig gewesen; sie

waren wohl in keinem Volke zahlreicher als unter den Polen, die in Folge ihrer stark individualistischen Tendenzen die Einheit ihres Staates nicht aufrecht zu erhalten vermochten und demgemäss ihre politische Unabhängigkeit einbüssten.

Nehmen wir nun die individualistische Weltanschauung, als ein psychologisches Beobachtungssubject, so ergiebt sich die wissenschaffliche Aufgabe, die Voraussetzungen und Consequenzen des Princips einer Vielheit des Seienden zu entwickeln, ohne auf die Gültigkeit des Princips selbst einzugehen. Es ist dies eine Methode, die Plato in seinem Parmenides empfiehlt und zur Begründung der ältesten Antinomieenlehre benutzt. Vom individualistischen Standpunkt ist es auch nicht möglich, weiter zu gehen und etwa den Universalismus zu widerlegen. Der Individualist hält seine Weltanschauung für sein selbsteigenstes Eigenthum, das er mit seines Gleichen theilt und gemeinsam hält, aber Niemandem aufdrängt.

Um die Beurtheilung des individalistischen Princips selbst, so wie der sich daraus ergebenden Weltanschauung überhaupt zu erleichtern, ist es nöthig, die psychologischen Grundvoraussetzungen des Individualismus zu untersuchen und ihre logischen Consequenzen auszuführen; dadurch wird diese Weltanschauung mit hinlänglicher Klarheit dargestellt, um Jedem die Entscheidung zu erleichtern, ob er sie annehmen oder verwerfen soll.

Dass es Individualisten giebt, ist eine Thatsache. Ausser den Polen scheinen besonders die Spanier und die Nordamerikaner zahlreiche Vertreter dieser Lebensansicht zu besitzen, was sich auch in der Schwäche der politischen Organisation dieser Völker kundgiebt. Nicht jeder Individualist bringt sich ganz deutlich zu Bewusstsein, welche Voraussetzungen am besten seine Ueberzeugungen erklären und begründen. Aber wer selbst zu einem der am meisten individualistischen Völker,

wie es die Polen sind, gehört, und durch die traurige Lage seines Vaterlands gezwungen wurde, seine Ausbildung unter vornehmlich universalistischen Nationen, wie die Deutschen und Franzosen, zu suchen, der möchte wohl ganz besonders dazu befähigt sein, die Reihe der zum Individualismus gehörigen Ueberzeugungen zu entwickeln und systematisch zu gliedern. Diese Betrachtung ermuthigt den Verfasser der vorliegenden Schrift, den schwierigen Versuch zu unternehmen, seine besonders in Polen über einzelne Individualisten gesammelten Beobachtungen zu einem psychologischen Bild der zur individualistischen Weltanschauung gehörigen Ueberzeugungen und Bestrebungen zusammenzufassen.

II. Historischer Ueberblick.

Wenngleich der Individualismus von keinem Philosophen consequent durchgeführt wurde, so fehlen in den Werken grosser Denker nicht Andeutungen, die uns berechtigen, eine Existenz des Individualismus schon im Alterthum anzunehmen. In mythischer Form hat Plato im Phaedrus eine Weltansicht dargestellt, die nicht anders als ein vollkommener Individualismus erscheint. Darin wird vorausgesetzt, dass die Menschenseelen ohne Anfang und Ende verschiedene Lebensläufe haben und nach ihrem eigenen Willen bald mehr der Sinnlichkeit, dann wieder der Vernunft folgen. Darin erscheinen die Götter blos als Führer und Leiter, keineswegs als Schöpfer oder Gebieter. Wenn man diesen Mythus mit dem Unsterblichkeitsbeweis desselben Dialogs zusammenstellt, so muss man zugeben, dass Plato die Möglichkeit einer consequenten individualistischen Weltansicht sehr scharf ins Auge gefasst hatte. Er erkannte klar, dass

alle Erscheinungen Bewegungen sind, und dass die erste Ursache der Bewegung in jedem Fall eine Seele sein müsse. Das Wesen der Seele untersucht Plato im Theaetet, wo er die Einheit des Bewusstsein begründet und vertheidigt. Im Parmenides wird alsdann das Problem der Vielheit des Seins ganz klar vorgelegt, und eine lange dialektische Erörterung führt zum Schluss, dass sowohl Monismus als auch Pluralismus gleich mögliche Weltansichten sind. Dabei finden wir auch schon im Parmenides den Gedanken ausgesprochen, dass Begriffe eine Entwickelung haben und nicht in allen Seelen dieselben sein können, was Plato's Abschied vom Idealismus bedeutet.

In den dialektischen Dialogen (Sophist Politicus Philebus) wird die sich daraus ergebende Seelenwelt näher untersucht, aber im Timaeus und den Gesetzen kehrt Plato zum alten Einheitsstreben zurück, indem er eine Schöpfung der Welt und die Allmacht Gottes annimmt, wodurch die Selbstständigkeit der Einzelseelen begrenzt wird.

In späteren Zeiten gingen viele andere Philosophen von individualistischen Principen aus und mündeten immer schliesslich in einer Abart von Universalismus. Descartes ging auf die grosse Platonische Entdeckung der Einheit des Bewusstseins wieder zurück und erkannte, dass ihm seine eigene Existenz den gewissesten Ausgangspunkt aller Philosophie bietet. Aber er fand eine so grosse Schwierigkeit in der Frage der Wechselwirkung der Substanzen, dass er die Allmacht Gottes wieder einführte, um zwischen den Einzelseelen eine Vermittlung zu haben, als ob irgend eine Vermittlung das Wesen der Wirkung leichter verständlich machen könnte. Auch Leibniz suchte durch seine prästabilierte Harmonie derselben Schwierigkeit abzuhelfen, und beraubte so die Einzelseelen jeglicher Selbstständigkeit. Erst Kant hatte den Muth, die sogenannten Beweise für die Selbstlosigkeit der Einzelseelen zu läugnen, aber er

läugnete auch mit einem Schlag jedes sichere Wissen von der Seele.

Jedenfalls hat Kant's Kritik der reinen Vernunft das einseitige Vertrauen zu der Gültigkeit des Universalismus erschüttert, und somit für eine weitere individualistische Entwickelung den Weg gebahnt. Dies benutzte Herbart unter Kant's Nachfolgern, und er hätte vielleicht die individualistische Weltanschauung vollkommen ausgearbeitet, wenn er nicht ein so grosses Gewicht auf die absolute Gesetzmässigkeit der Seelenvorgänge gelegt hätte. Unter den neuesten Philosophen haben Lotze und Teichmüller vorzüglich die individualistischen Voraussetzungen entwickelt und zum grossen Theil objectiv begründet, aber beide kamen schliesslich doch wiederum dazu, alles Einzelne dem allmächtigen Weltgeist gänzlich zu unterordnen, wodurch ihre Weltanschauungen den pluralistischen Character verlieren, den sie in ihren Grundlagen zu haben schienen.

Teichmüllers Ansicht, dass wir in Gott gerade so bestehen wie unsere Begriffe in uns sind — ist von ihm nicht näher ausgeführt worden, da sein frühzeitiger Tod (1888) ihn verhinderte, die Darstellung seines philosophischen Systems zum Abschluss zu bringen. Dagegen liegt der Gedankengang, der Lotze vom consequenten Individualismus entfernte, uns in seiner Metaphysik, so wie auch im Mikrokosmos und in seinen Vorlesungen vor. Dieser Gedankengang ist sehr lehrreich, da Lotze unter allen Philosophen unseres Jahrhunderts sich durch die Allseitigkeit seines Wissens auszeichnete und im Kampf um die Substanzialität der Seele die wesentlichsten Beiträge zu Gunsten der individualistischen Grundvoraussetzungen geliefert hatte. Teichmüller, der Lotze's College in Göttingen gewesen war und seine älteren Ansichten aus persönlichem Umgang gründlich kannte, urtheilt folgendermassen über Lotze's später eingetretene Umkehrung zum Universalismus*: „Der Stand-

* G. Teichmüller, Metaphysik S. 79.

punkt Lotze's, auf welchem in der Thätigkeit gewissermassen noch eine selbstständige Potenz erscheint, wird von ihm bei späteren Betrachtungen wieder ausgelöscht, wie eine falsche Rechnung auf der Tafel, und er behält dann als das Seiende nur Gott, den Herrn, in mahometanischem Sinne übrig, der nach seinem Belieben thätig ist und dessen Thätigkeiten sich nicht mehr selbst vollziehen, sondern bei ihrem ephemeren Vollzogenwerden nur durch die Accidenz der Selbstbewusstheit den Schein eines selbstständigen Seins hervorbringen. Der Begriff des Seins ist daher bei Lotze ein immerfort wechselnder und sein letzter Ausdruck, der bei Allah Halt macht, kann von uns erst weiter unten in dem Abschnitt „Theologie" beurtheilt werden."

Leider hat Teichmüller seine Theologie nicht schreiben können, und er selbst verfiel in seiner Metaphysik in Consequenzen, die dem unparteiischen Leser mit Lotze's Ausführungen übereinzustimmen scheinen, da er das Weltgeschehen als ein abgeschlossenes technisches System betrachtete. Diese merkwürdige Einstimmigkeit der meisten Philosophen in der Wiederherstellung, gleich viel durch welche Opfer, der irgendwie einmal aufgegebenen Welteinheit, entspricht einem tiefgefühlten aber nicht allgemein-menschlichen Bedürfniss, dessen Wesen Kant in seiner Kritik der reinen Vernunft trefflich erkannt hatte.

Lotze stützte sich auf die Bemerkung, dass die Selbstständigkeit der Einzeldinge nicht bewiesen ist, und er vergass Kant's Mahnung, dass keine Weltanschauung als solche bewiesen werden kann. Er glaubte, dass die Wechselwirkung der Einzeldinge ein blosser Schein sein könne, und dass ein Seiendes, das er zunächst mit M bezeichnet, die nothwendige Bedingung aller Einzeländerungen oder des Scheins solcher Aenderungen in sich enthielte. Doch ist schwer einzusehen, wie diese Hypothese die Wechselwirkung der Dinge untereinander begreiflicher machen könnte. M bleibt ein leeres Sym-

bol, das an die Schwierigkeit des Problems der Wechselwirkung erinnert, aber sie keineswegs aufhebt. Wenn a und b zwei Dinge sind, deren scheinbare Wechselwirkung ich beobachte, so ist mir die Wirkung von M auf a und b in keiner Weise begreiflicher, als die directe Wirkung von a auf b.

Wenn man in Betracht nimmt, dass der Begriff der Wirkung uns zunächst aus unserer inneren Erfahrung bekannt ist, dann erscheint das ganze Problem merklich vereinfacht. Mein Wirken und Leiden ist die erste principielle unerklärliche Thatsache, die ich nicht bezweifeln kann und die ich nicht zu erklären brauche, weil sie eben die erste Erklärung aller anderen Thatsachen bietet, ohne selbst einer Erklärung oder Zurückführung auf etwas Anderes zu bedürfen. Jede Erklärung führt etwas weniger Bekanntes auf ein besser Bekanntes zurück, bis wir solche Dinge oder Verhältnisse erreichen, die uns am bekanntesten sind. Ein solches letztes Element des Bewusstseins ist unser Begriff der Wirkung, den wir zum Gesetz der Causalität verallgemeinern. Es ist die Aufgabe der Metaphysik, solche letzte Elemente des Bewusstseins auf die kleinste Zahl von unmittelbar evidenten Begriffen zu bringen, und wir können ein so bekanntes Verhältniss wie die Causalität nicht durch einen so umbestimmten und unverständlichen Begriff wie das Lotze'sche M erklären. Unsere Vernunft verlangt überall den Zusammenhang von Wirkung und Ursache, Grund und Folge zu erfassen, und ein Ergebniss dieses Strebens ist auch die Lotze'sche Hypothese von der Existenz eines M oder eines allgemeinen Mittelgliedes zwischen allen Dingen. Aber diese Hypothese wendet den Begriff der Ursache auf die Ursächlichkeit selbst an, was nach Kant's Ausführungen die Gültigkeitsgrenzen dieser Kategorie übersteigt und uns consequenterweise zu einer unendlichen Reihe von neuen nutzlosen Begriffen führen müsste. Wenn M die Ursache der Causalität ist, dann müssen wir auf demselben Wege zu einem Wesen N gelangen, das zwischen

M und den Einzeldingen vermittelt. Dann würde sich ergeben, dass zur Erklärung der Wechselwirkung zwischen zwei wirklich existierenden Dingen a und b eine unendliche Reihe von eingebildeten Wesen M, N . . nöthig wäre. Es ist einfacher und zweckmässiger diese unendliche Reihe von unbegreiflichen Wesen gar nicht zu beginnen und die Thatsache der Wechselwirkung der Dinge als unmittelbar in unserer inneren Erfahrung gegeben, als denknothwendig gelten zu lassen. Lotze sah sich gezwungen, indem er den Begriff der unmittelbaren Wirkung verwarf, auch den Begriff des Einzeldinges überhaupt aufzugeben, wodurch er die Grundlage aller natürlichen Vorstellung vom Sein zerstört, so dass er selbst die unbedingte Unsterblichkeit der Seele verneinen musste, indem er zugab, dass Seelen entstehen und vergehen können. Diese Negation der wichtigsten Errungenschaft des Christenthums, richtet Lotze's Versuch einer Vermittlung zwischen Individualismus und Universalismus. Alle solche Versuche führen unerbittlich zum reinen Monismus, und der Satz „ich bin ein wirklich Seiendes" ist unverträglich mit der Voraussetzung „es giebt nur Ein Seiendes".

Als reiner Individualismus galt vielen Nietzsche's Lehre vom Uebermenschen. Doch enthält seine Darstellung so viel Widersprüche, dass man sie eher für einen dichterischen Ausdruck von Stimmungen als für die philosophische Begründung einer Weltansicht halten muss. Andere Vertreter individualistischer Bestrebungen, wie z. B. Ruskin in England, haben ihre Aufmerksamkeit mehr ethischen und aesthetischen Fragen zugewendet, als der metaphysischen Grundlegung ihrer Weltansicht. Mit Hinblick auf diese Umstände darf man sagen, dass eine consequente Durchführung der individualistischen Weltanschauung noch nicht unternommen worden ist, obwohl in vielen einzelnen Punkten sowohl die Schriften als auch besonders das Leben einzelner Individualisten Materialien zu einem solchen künftigen Bau enthalten.

III. Metaphysische und psychologische Voraussetzungen.

Der echte Individualist geht von der Erfahrungsthatsache aus, die ihm durch sein Bewusstsein geboten ist, dass er selbst ein wirklich Seiendes ist. Diese Erfahrung ist keineswegs allgemein, da viele Menschen an ihr eigenes wirkliches Sein nicht glauben, sondern sich für vergängliche Kundgebungen fremder Kräfte halten. Die Entscheidung, ob ein Mensch sich für eine Substanz halten darf, oder nicht, hängt wesentlich von dem Bewusstsein der Freiheit seines Willens ab. Darin sind die Menschen verschieden. Die Einen sind sich keiner Freiheit bewusst und läugnen sie demgemäss für Alle. Die Anderen finden in ihrem Bewusstsein einen freien Willen, halten sich selbst für die hinreichende Ursache ihrer Thaten und erklären sich für Substanzen. Dabei ist zu bemerken, dass die Unfreien jegliche Freiheit läugnen, während die Freien gewisse Beschränkungen ihrer Freiheit zugeben. Es liegt in dem Begriff der Freiheit, dass ein freies Wesen nicht in allen seinen Bewegungen frei sein kann, wenn es nicht das einzige freie Wesen ist und wenn es in Wechselwirkung mit Anderen tritt. Jede freie That meinerseits beschränkt die Freiheit der mit mir in Wechselwirkung stehenden Wesen; ich muss also dieser Wechselwirkung zu Liebe einen Theil meiner eigenen Freiheit aufgeben, wobei mir stets die Möglichkeit offen bleibt, mich der Wechselwirkung zu entziehen, wie ich zum Beispiel die Einwirkungen meines Körpers durch eine freie Entscheidung (den Selbstmord) unterbrechen kann.

Aus dem Satz „ich bin ein wirklich Seiendes", folgt der Schluss: „es giebt Vieles Seiende", da kein Individualist sich für das einzig Seiende halten kann. Doch kann dies zweite Princip auch als erste Voraussetzung

des Individualismus aufgestellt werden und dann erhält man diejenige Form des Individualismus, welche Pluralismus genannt, und dem Monismus entgegengesetzt wird. Monismus und Universalismus, so wie Pluralismus und Individualismus, sind nahezu gleichbedeutende Ausdrücke, deren Unterschied nur darin besteht, dass sie verschiedene Andeutungen über den Ausgangspunkt dieser Weltansichten enthalten. Monismus und Pluralismus weisen auf einen rein metaphysischen Ausgangspunkt hin: es ist denknothwendig, dass etwas wirklich sei, und das Seiende kann entweder Eines oder Vieles sein. Da weder die Einheit noch die Vielheit des Seienden denknothwendig ist, so ist eine von diesen Hypothesen zu wählen.

Freilich ist dieser Gedankengang, den Plato in seinem Parmenides andeutet, nicht der natürlichste. Nimmt man Vieles Seiende an, so ist der Uebergang zur Gewissheit des eigenen Seins nicht so einfach, während aus dieser Gewissheit die Vielheit des Seins unmittelbar folgt. Doch ist bei der Annahme einer Vielheit des Seins das Sein aller selbstbewussten Dinge naheliegend, wenn es sich auch nicht logisch herleiten lässt. Desswegen ist die sicherste Grundlage für den Individualisten die Gewissheit seines eigenen Seins, die im Bewusstsein unmittelbar gegeben ist und jede andere Gewissheit voraussetzt. Bei dem Gegensatz zwischen Monismus und Pluralismus ist die stillschweigende Voraussetzung vorhanden, dass Annahmen über das Sein apriorisch gemacht werden können, während der Gegensatz von Universalismus und Individualismus von der Erfahrung ausgeht, wobei sich der Universalismus vornehmlich auf äussere Erfahrung und der Individualismus auf innere Erfahrung stützt.

Ein dritter Satz der Individualisten geht noch weiter und umfasst sowohl innere als auch äussere Erfahrung. Er lautet: „Nur Seelen sind wirklich" und enthält eine Ergänzung der beiden ersten Sätze, die mit

ihnen eng zusammenhängt, aber einer sehr weitläufigen Herleitung bedarf.

Die Bedeutung des Satzes: „ich bin ein wirklich Seiendes" ist verschieden, je nach der Bestimmung vom *Ich* und vom wirklich Seienden. Es gehört eine ganze psychologische Entwickelung dazu, den Begriff des *Ich* zu klarem Bewusstsein zu bringen. Für die meisten Menschen ist *Ich* gleichbedeutend mit ihrem Körper. Bei näherer Ueberlegung ergiebt sich, dass die äussere Auffassung der Person weit über die Grenzen des Körpers reichen könnte. Ein mit dem Körper engverbundenes Instrument gehört zu unserer Person ebenso wie unsere Hände und Füsse. Meine Feder bewegt sich genau meinem Willen gemäss und meine Macht über sie ist in keiner Hinsicht geringer als mein Vermögen, andere willkürliche Bewegungen mit meinen eigenen Leibesgliedern auszuführen. Es ist mir oft leichter, über entfernte Gegenstände zu verfügen, als meinen eigenen Magen vollständig zu beherrschen. Durch solche Analogien kommt man dazu, endlich zu begreifen, dass der Wirkungskreis unseres Willens keine fest bestimmten Grenzen hat, sondern bald wächst, bald abnimmt und meistentheils über unseren Leib weit hinausgeht. Auch ist die Grenze der Empfindlichkeit keineswegs durch den Leib gegeben. Reize, die auf meine Finger wirken, werden, wie bekannt, nicht in den Fingern empfunden, und die Finger vermitteln nur die Uebertragung der Reize, wie etwa ein Hut den empfangenen Stoss dem Kopf mittheilt. Durch solche Betrachtungen sind die meisten Denker seit Plato's Zeiten dazu gelangt, den Körper für etwas Fremdes zu halten und das Wesen des Menschen in der Seele zu suchen.

Die Seele ist der objective Ausdruck für denselben Gegenstand, den Jeder als sein eigenes *Ich* kennt. Ich bin für andere Menschen eine Seele und jede Seele, subjectiv betrachtet, ist ein Ich. Dies *Ich* ist nur aus dem Bewusstsein bekannt und ist wesentlich von allen

Erscheinungen verschieden. Die im Denken Ungeübten suchen stets sich ihr eigenes *Ich* als eine Erscheinung vorzustellen. Aber die Seele ist eben nichts Materielles, sondern das, was Jeder als sein eigenes geistiges Selbst kennt, das denkende fühlende und wollende Subject. Keine mögliche physische oder physiologische Erfahrung kann dies Subject mit einem körperlichen Organ oder selbst mit einem Atom identificieren. Alle äussere Erfahrung, wie es Plato bereits erkannte, hat nur mit Bewegungen zu schaffen, die im Raum stattfinden. Die geistigen Thätigkeiten sind nicht im Raum, da wir den Raum erst in Folge unseres geistigen Lebens bilden, um die empfangenen Eindrücke zu ordnen.

Aller Raum ist stets in irgend einer Seele, keine Seele im Raum. Es ist überflüssig, auf diese Sätze näher einzugehen, da sie dem Individualismus mit dem Spiritualismus gemeinsam sind, und zuletzt von Lotze genau begründet worden sind. Es ist besonders wichtig, die Schlusstolgerung sich zu vergegenwärtigen, dass unser Leib und alle seine Organe keinen Antheil an den rein geistigen Thätigkeiten haben können, weil uns diese Organe als Raumgebilde bekannt sind. Die einzig mögliche Rolle des Gehirns und Nervensystems ist die Vermittlung von Bewegungen: erstens der von unserem Willen verursachten Bewegungen nach Aussen, und zweitens der von Aussen kommenden Bewegungen, die in unserem Bewusstsein zu sinnlichen Wahrnehmungen werden. Alle Wahrnehmungen werden von der Seele empfangen, alle Gedanken Gefühle und Willenbestimmungen sind in ihr und kein äusseres Organ kann an diesem inneren Seelenleben theilnehmen. Weit davon entfernt, dem Denken zu dienen, ist das Gehirn vielmehr ein Organ der Vergesslichkeit und Gedankenlosigkeit, ein Hinderniss für das Denken, da es die sinnlichen Eindrücke uns zuführt, und wir wissen, wie der Andrang der Wahrnehmungen unser Denken erschwert und unser Gedächtniss schwächt. Diese nothwendige Consequenz

der Anerkennung einer raumlosen Beschaffenheit der Seele, wird von vielen Spiritualisten gänzlich verkannt, indem sie annehmen, dass das Leben der Seele nach dem Verlust des ihr zugehörigen und von ihr aufgebauten Körpers wesentlich anders werden könnte, als unser gegenwärtiges geistiges Leben. Die Stetigkeit des geistigen Lebens, die Unmöglichkeit eines plötzlichen Aufhörens oder einer durch materielle Verhältnisse bewirkten plötzlichen Aenderung der Welt unserer Gefühle, unserer Gedanken und unserer Willenbestrebungen, ist eine Consequenz der Erkenntniss, dass die Seele wesentlich von dem Leibe verschieden ist. Diese Consequenz wird von den Individualisten mit dem grössten Nachdruck vertheidigt und sie war auch schon bei Plato klar ausgedrückt.

Das hängt auch mit dem Begriff des wirklich Seienden zusammen, der formell bei allen Philosophen übereinzustimmen scheint, aber doch wichtige Unterschiede in seiner Deutung zulässt. Man pflegt das wirklich Seiende im Unterschied von dem scheinbar Seienden das zu nennen, was mit sich selbst identisch bleibt und zu nichts Anderem wird, was also sich nicht in Schein auflöst, sondern zu den wirklichen Ursachen alles Scheins gehört. Daraus würde auch folgen, dass das wirklich Seiende, indem es mit sich selbst identisch bleibt und sich selbst nicht verlassen kann, auch nicht zu sein aufhört. Aber eine Zweideutigkeit ist in dem Begriff der Identität enthalten. Dieser Begriff ist, wie die Causalität, eine erste Categorie, die keine Definition haben kann, selbst aber zur Definition vieler anderer Begriffe dient. Die meisten Universalisten verstehen die Identität als qualitative Identität, indem sie das Muster einer solcher Identität in der Beharrlichkeit unserer Vorstellungen oder Begriffe suchen. Der Individualist unterscheidet eine solche qualitative Identität von der substanzialen Identität, die trotz vieler qualitativen Aenderungen beharrt und ihm aus seinem Bewusstsein als die Identität

seiner Person bekannt ist: sie bleibt bei allem Wechsel von Thätigkeiten und Eigenschaften unbetheiligt. Ich bleibe derselbe auch wenn ich mich beliebig aendere, und diese innere Erfahrung der persönlichen Identität, die im Wechsel der Eigenschaften beharrt, führte zur Aufstellung des Begriffs der Substanz als einer von der Qualität unabhängigen Categorie. Der Individualist schliesst: da kein Seiendes mir als seiend besser bekannt sein kann, als ich selbst, und da sogar die Vorstellung jedes anderen Seienden für mich nur in mir existiert, so bin ich ein wirklich Seiendes oder eine Substanz.

Nehmen wir als Merkmal des Seins im Allgemeinen diese beharrende Identität, so ist es leicht nachzuweisen, dass in der ganzen materiellen Welt keine solche Identität zu finden ist. Es giebt nicht zwei ganz gleiche Erscheinungen: weder zwei gleiche Wassertropfen, noch zwei gleiche Blätter eines und desselben Baumes, noch zwei gleiche Sterne; dies hat bereits Plato in seinem Phaedo mit grossem Scharfsinn ausgeführt. Der Begriff der Identität und der sich selbst gleichen Einheit entstammt nicht der äusseren Erfahrung und das einzige beharrende sich selbst gleiche Ding, das wir kennen, ist unser *Ich*. Um diese Identität zu erkennen, müssen wir die Seele von ihrem Inhalt oder ihren Thätigkeiten unterscheiden, und dies könnte dazu führen, diese Einzelseele als ein Ding ohne Eigenschaften aufzufassen. Aber der Individualist wird einen solchen Analogieschluss nicht gelten lassen. Wenn Paul und Peter ihr ganzes Leben lang dieselben Eindrücke empfangen, dieselben Thätigkeiten ausüben und denselben Bewusstseinsinhalt erleben, so werden sie dennoch zwei verschiedene Personen sein und Paul würde sich nicht für Peter halten. Die Einzelseele ist wesentlich individuell bestimmt, auch abgesehen von ihrem wechselnden Bewusstseinsinhalt. Ich bin ich und mir selbst gleich, fühle mich verplichtet meine Versprechungen zu halten

und meine Verschuldungen zu büssen, auch wenn sich mein Bewusstseinsinhalt geändert hat. Es könnte ja auch nicht von einer Aenderung dieses Bewusstseinsinhalts die Rede sein, wenn ich nicht im Grunde genommen dieselbe Person geblieben wäre. Sonst hätten wir verschiedene nach einander auftauchende und verschwindende Personen, nicht Aenderungen desselben Wesens.

Um über dies eigene Sein hinauszukommen und nicht in den Solipsismus zu verfallen, müssen wir die logischen Consequenzen des Pluralismus oder der Annahme „Es giebt Vieles Seiende" betrachten. Eine Vielheit von Dingen kann sich einander nur durch gegenseitige Wirkungen offenbaren. Daher wurde auch von Plato im Sophisten die Fähigkeit zu Wirken und zu Leiden als das Hauptmerkmal des Seins anerkannt. Zunächst kennt jeder Mensch nur eine Substanz ausser sich, nämlich die Aussenwelt als ein Ganzes, die auf ihn wirkt und von ihm Wirkungen erleidet. Zu dieser Aussenwelt gehört auch sein eigener Leib, der sich in jeder Beziehung ähnlich wie die vom Leib trennbaren Instrumente verhält. Die grössere Beharrlichkeit des Leibes, im Vergleich mit anderen Gegenständen, veranlasst uns, diesen Leib aus der Aussenwelt auszuscheiden und ihn räumlich als einen der Aussenwelt entgegenwirkenden Körper vorzustellen. Dabei wird dem Leibe eine Eigenschaft zugeschrieben, die er nicht haben kann, nämlich die Empfindlichkeit. Empfindungen kann ich thatsächlich nicht im Leibe beobachten, sondern in meinem Bewusstsein, in mir selbst oder in meiner Seele.

Für viele einzelne Fälle ist die irrthümliche Localisation der Empfindungen empirisch nachgewiesen worden, wie z. B. wenn das Herz als Organ der Liebe galt. Wenn ich ein wirkliches Wesen bin, dann muss ich alle Localisationen der Empfindungen als Illusion verwerfen, da alles, was ich empfinde, in *mir* stattfindet und zwar in diesem rein geistigen Wesen, das mir als *Ich selbst*

aus dem Bewusstsein bekannt ist. Dies Wesen ist gar nicht körperlich, gar nicht sinnlich wahrnehmbar, gar nicht zu meinem Leibe gehörig, sondern es ist ihm entgegengesetzt und hat mit ihm meistentheils zu kämpfen. Auf diesem Standpunkt erscheint der Leib als ein Werkzeug, das lediglich zur Vermittlung von Reizen dient. Die Reize können aber dann nicht im Leibe, sondern in der Seele allein zu Empfindungen umgewandelt werden. Im Leibe kann nichts davon stattfinden, was mir als in *mir* vorgehend bewusst wird. Es kann im Leibe nur etwas mir Fremdes vor sich gehen, das die unbekannte Ursache der mir bekannten Bewusstseinswirkungen ist. Dies Fremde wird symbolisch vermittelst meiner Anschauungsformen von Raum und Zeit vorgestellt oder wahrgenommen, muss aber seinem Wesen nach eine von allen Erscheinungen verschiedene Wirklichkeit sein. In Hinsicht auf den Gegensatz, den ich zwischen mir selbst und meinem Leibe fortwährend bemerke, habe ich zunächst keinen Grund, dasjenige Wirkliche, das der Erscheinung meines Leibes entspricht, als ein mir ähnliches Wesen vorzustellen. Eine viel nähere Veranlassung, andere mir ähnliche Substanzen anzunehmen, ist die Aehnlichkeit meines Leibes mit den Leibern anderer Menschen, die mich zur Voraussetzung der Existenz ihrer Seelen treibt. Ein strenger Beweis dieser Voraussetzung, auf Grund der blossen Aehnlichkeit der Erscheinungen, ist unmöglich, da ich meinen eigenen Leib nicht als Erscheinung meiner Seele, sondern als die Erscheinung eines oder vieler Dinge, die von mir verschieden sind, erkannt habe. Trotzdem ist die allgemeine Gewissheit, mit der wir an die innere Aehnlichkeit des Bewusstseins anderer Menschen mit unserem eigenen Bewusstsein glauben, so gross, dass thatsächlich die Seelen anderer Menschen die uns zunächst bekannten Substanzen ausser uns sind, und von uns viel früher und unmittelbarer verstanden und erklärt werden, als alle Leiber.

Diese merkwürdige Gewissheit über die Seelen anderer Menschen, die wir zunächst als eine psychologische Thatsache hervorheben, spielt eine besondere Rolle bei der Durchführung der individualistischen Auffassung von den Wechselwirkungen der Dinge. Mein Begriff der Wirkung ist eine Verallgemeinerung der zunächst an mir selbst gemachten Erfahrung, dass ich einen gewissen Inhalt meines Bewusstseins auf eine andere Person übertragen kann, oder dass ich in meinem Bewusstsein von einer anderen Person beeinflusst werde. Diese Wirkungen scheinen meistentheils nicht unmittelbar zu sein, da sie unter gewöhnlichen Umständen von der Sprache bedingt sind. Aber gerade in solchen Wirkungen kann ich am besten das Wesen der Wirkung beurtheilen und dies Wesen kann durch die Anzahl von Mittelgliedern nicht beeinflusst werden. Es zeigt sich, dass wir vornehmlich auf solche Seelen wirken können, mit denen wir etwas Gemeinsames haben, oder die uns in irgend welcher Hinsicht ähnlich sind. Diese Aehnlichkeit erkennen wir freilich auf sehr weitläufigem Wege, indem wir sie aus der Aehnlichkeit der hervorgebrachten Erscheinungen erschliessen. In unserer geläufigen Vorstellung der materiellen Welt gilt auch in jeder Hinsicht die Aehnlichkeit als Bedingung der Wirkung und das Ergebniss jeder Wirkung ist eine Steigerung dieser Aehnlichkeit. Ein ruhender Körper erhält durch Stoss einen Theil der Geschwindigkeit der ihn berührenden Masse. Farben können nur durch Farbeneindrücke beeinflusst werden, nicht durch Töne; und ebenso verhalten sich alle anderen sinnlichen Qualitäten, ausser den Fällen, wo ein Subject ausnahmsweise eine Anderen unbekannte Aehnlichkeit zwischen Eindrücken verschiedener Sinne wahrnimmt, wobei auf's Neue die Aehnlichkeit als Bedingung der Wirkung bestätigt wird.

Da wir keinen Grund haben, eine andere Art von Wirkungen als die von uns in unserem Bewusstsein beobachteten anzunehmen, und uns auch nicht leicht

einen anderen Begriff der Wirkung bilden können, so wird sich dem von seinen eigenen Sein ausgehenden Individualisten die allgemeine Voraussetzung ergeben, dass Dinge auf einander nur wirken können, insofern sie in irgend welcher Beziehung gleiche Eigenschaften oder Thätigkeiten haben, das heisst, insofern sie einander ähnlich sind. Dies stimmt vorzüglich sowohl mit der allgemeinen psychologischen Erfahrung, als auch mit den Ergebnissen der Naturwissenschaften überein.

Ob alle Dinge einander ähnlich sind oder nicht, das können wir nicht wissen, da wir nicht alle Dinge kennen, und nur uns irgend wie ähnliche zu kennen im Stande sind. Der Universalist setzt voraus, dass alle Dinge einander ähnlich sind und in gegenseitiger Wechselwirkung stehen. Dies treibt ihn weiter dazu, nach der Ursache dieser durchgängigen Aehnlichkeit zu fragen und dieser unbekannten Ursache eine allmächtige Leitung aller Einzeldinge zuzutrauen. Der Individualist bleibt der Erfahrung näher und sieht keine Veranlassung, nach einer Ursache der Aehnlichkeit der Dinge zu fragen, da nach seiner Ansicht unter allen möglichen Dingen nur die in irgend welcher Beziehung einander ähnlichen in Wechselwirkung stehen können. Die Wechselwirkung ist durch eine gewisse Aehnlichkeit bedingt, deren Vorhandensein keiner besonderen Erklärung bedarf, da die auf gewisse Merkmale beschränkte Aehnlichkeit gewisser Dinge nicht minder wahrscheinlich ist als ihre vollkommene Verschiedenheit; die grosse Anzahl der in dieser Weise einander ähnlichen Dinge, die unsere Welt ausmachen, steigert die Schwierigkeit nicht, wenn wir bedenken, dass der grossen Menge der Monaden unserer Welt stets eine unendlich viel grössere Anzahl uns unbekannter und ausserhalb unserer Welt stehender Dinge entgegengesetzt werden kann.

Sonach besteht für den Individualisten unsere Welt nur aus Dingen, die in irgend einer Hinsicht einander ähnlich sind, und in ihrem Wesen mit sich selbst iden-

tisch bleiben, trotzdem sie verschiedene Thätigkeiten ausüben und Eigenschaften erwerben können. Daneben werden viele andere Welten bestehen, die in keiner Wechselwirkung mit unserer Welt stehen. Da aber die Dinge, als bewusste Substanzen aufgefasst, sich durch die Schöpfung neuer Thätigkeiten entwickeln, ohne ihre substanziale Identität einzubüssen, so können Dinge anderer Welten durch Entwickelung in den Wirkungskreis unserer Welt treten. Somit ist ein Wachsthum unserer Welt möglich. Dagegen beweist eine selbst nur einmal ausgeübte Thätigkeit die Befähigung der sie ausübenden Substanz, diese Thätigkeit zu wiederholen, und desswegen schafft selbst eine einmalige Wechselwirkung zwischen zwei Substanzen eine Beziehung, die nach keinem Aufschub in der Wiederholung dieser Wechselwirkung ganz verschwinden kann. Somit ist eine Abnahme irgend einer Welt unmöglich. Jedes Ding kann durch verschiedene Merkmale oder Eigenschaften Beziehungen zu Dingen verschiedener Welten haben und somit zugleich verschiedenen Welten angehören; dabei wird die gegenseitige Durchdringung dieser Welten durch die Anstrengungen solcher Wesen fortschreiten. Die Merkmale oder Eigenschaften der Dinge sind ihre inneren Zustände, während ihre Thätigkeiten oder Wirkungen die Uebertragung gewisser solcher Zustände von einem Ding auf ein anderes bedeuten: es herrscht zwischen diesen und jenen eine solche wechselseitige Beziehung, dass vorhandene Eigenschaften die Bedingung von möglichen Wirkungen sind und ausgeübte Wirkungen die Eigenschaften beeinflussen, was nur bei der rein psychologischen Deutung der Wirkungen verständlich ist, die wir aus dem Verkehr mit unser Gleichen kennen. Diese Verallgemeinerung psychologischer Erfahrungen der Menschenwelt und ihre Ausdehnung auf die Vorstellung der gesammten Wirklichkeit, ist das characteristische Merkmal der Individualisten, die demgemäss den von den Universalisten verachteten Anthropomorphismus für berechtigt erklären und dazu gelangen, sich eine Welt von Seelen nach der Analogie ihres eigenen Bewusstseins vorzustellen. Diese Welt der Seelen hat zwar keine ursprüngliche Einheit, strebt aber zur Einheit vermittelst aller in ihr stattfindenden Wirkungen, wie die Menschengesellschaft zur Einheit strebt und sie allmählig steigert.

Die Anwendung solcher Analogien ist unentbehrlich, um von einer begrenzten Erfahrung zu einer Weltauffassung fortzuschreiten, und die Individualisten handeln hierin nach dem Vorgang anderer Weltanschauungen. So stand zum Beispiel der Materialismus auf der unbedingten Verallgemeinerung einer einzigen sinnlichen Erfahrung, der Bewegung eines sichtbaren Körpers im Raum, die zum Muster der ganzen Atomenwelt der Materialisten diente. Der Individualist hält es für sein Recht, sich nach dem Muster seines eigenen Seins alles andere Sein zu denken. Kant's Kritik der reinen Vernunft hat den unumgänglichen Anthropomorphismus aller unserer allgemeinen Vorstellungen zur Evidenz gebracht, und wir brauchen diesen subjectiven Character jeder Weltanschauung nicht zu verläugnen.

Eine sehr wesentliche Frage knüpft sich an diese Metaphysik des Individualismus. Wenn die Wirkung zweier Dinge von ihrer Aehnlichkeit abhängt, so müssten die ähnlichsten Dinge am leichtesten auf einander unmittelbar wirken können. Es frägt sich also, ob unmittelbare Wirkungen von Menschenseelen auf einander stattfinden. Vom Standpunkt des consequenten Individualismus sind sie eine Nothwendigkeit. Wenn ich ein wirklich Seiendes bin, wenn sich das Sein als Wirken und Leiden kundgiebt und wenn die Wirkungsfähigkeit von der schon ursprünglich vorhandenen Aehnlichkeit der in Wechselwirkung tretenden Dinge abhängt, so muss ich auf die mir ähnlichsten Dinge oder auf Menschenseelen wirken können. Leibniz und Descartes glaubten, dass bei allen Wirkungen eine Mitwirkung Gottes nöthig wäre. Doch würde dies gar nichts erklä-

ren, denn wenn die Wirkung einer Seele auf die andere unbegreiflich wäre, so müsste die Wirkung Gottes, den wir viel weniger kennen, noch minder begreiflich sein. Jede mittelbare Wirkung muss sich in unmittelbare Wirkungen zerlegen lassen. Also ist eine unmittelbare Wirkung unter Seelen nicht nur nicht unverständlich, sondern viel einfacher, als alle mittelbaren Wirkungen. Sollte aber nachgewiesen werden, dass unmittelbare Wirkungen von Menschenseelen untereinander nicht stattfinden, dann würde dies ein sehr gewichtiges Argument gegen die ganze Auffassung der Individualisten werden. Desswegen hat diese Frage eine ganz besondere Bedeutung für die Individualisten, obgleich das Vorhandensein solcher Wirkungen, wenn es bewiesen ist, keineswegs die individualistischen Principien zur nothwendigen Voraussetzung hat.

Schon Plato erwähnt in den Gesetzen (903 d.) die Möglichkeit einer unmittelbaren Wirkung von Seele auf Seele, ohne den Gegenstand näher auszuführen, da ihm dies vom Standpunkt seiner späteren Metaphysik unwesentlich erscheinen musste. In neuerer Zeit wurden diese Wirkungen unter dem Namen von Suggestion und Telepathie in weiten Kreisen bekannt und experimentell untersucht*. Unter Suggestion verstehe ich hier die active Einwirkung, unter Telepathie die passive Empfänglichkeit für Suggestion.

Ein Umstand hat Beobachtungen und Experimente dieser Art besonders erschwert. Die Fähigkeiten der Suggestion und Telepathie können nicht ohne lange Uebung entwickelt werden und thatsächliche Einwirkungen gelingen anfangs am leichtesten wenn Agent und Patient einander berühren. Daraus ziehen die Gegner der Telepathie einen Fehlschluss, nämlich, dass hier

* Siehe besonders I. Ochorowicz: De la Suggestion mentale Paris 1887 und die zahlreichen Veröffentlichungen der Society for Psychical Research in London.

eine physische Wirkung vorliegt. Aber räumliche Nähe beweist keine physische Wirkung, so lange man die Art und Weise einer solchen vorausgesetzten Wirkung nicht aus physischen oder physiologischen Gesetzen zu erklären weiss, was eben unmöglich ist. Für den Psychologen ist die räumliche Nähe eine Erscheinung, der als Wirklichkeit ein raumloses Verhältniss entspricht; nur ein Theil solcher Verhältnisse bedingt die Gattung von Wirkungen, die als materielle Wirkungen erscheinen, so dass die Thatsache einer Nähe der Leiber die Unmittelbarkeit der Seelenwirkungen gar nicht ausschliesst.

Seitdem sich hervorragende Gelehrte wie Richet, Zöllner, Crookes, Sidgwick für die Glaubwürdigkeit der Telepathie erklärt haben, ist die Thatsächlichkeit dieser Vorgänge ebenso gut beglaubigt, wie irgend ein historisches Ereigniss der alten Geschichte. Unlängst hat auch einer der bedeutendsten Psychologen der Gegenwart, William James*, Professor an der Harward University, sein gewichtiges Zeugniss zu Gunsten der Telepathie abgelegt, so dass ein näheres Eingehen auf das thatsächliche Vorkommen unmittelbaren Seelenwirkungen hier überflüssig ist. Jedermann kann sich leicht davon überzeugen, wenn er die nöthige Mühe nicht scheut und so viel Zeit der Erforschung der Telepathie widmet, wie man sonst der Ausbildung anderer Fähigkeiten, z. B. des Lesens, gönnt.

Dazu muss man mit den einfachsten Experimenten beginnen, z. B. mit dem Versuch, eine von zehn Zahlen dem Patienten zu suggerieren. Wenn ich zehntausend Mal nach einander eine der ersten zehn Zahlen denke und einem Patienten mitzutheilen strebe, so ist die Wahrscheinlichkeit, dass er die gedachte Zahl zufällig errathet, gleich einem Zehntel. Also in dem angeführten Fall würden unter 10 000 nur tausend Zahlen richtig

* W. James: The will to believe and other Essays, London 1897.

vom Patienten angegeben werden, wenn keine Gedankeneinwirkung stattfindet. Bei Versuchen wird sich stets eine viel grössere Anzahl von richtigen Errathungen ergeben, wenn die folgenden Bedingungen eingehalten worden sind:

1. Agent und Patient müssen unter solchen Personen gewählt werden, die von der Möglichkeit der Telepathie überzeugt sind. (Diese Bedingung gilt bei jedem Versuch der Entwickelung einer neuen Fähigkeit z. B. beim Radfahren).

2. Agent und Patient müssen einander hinreichend ähnlich sein, um ein Band der Sympathie zwischen beiden zu ermöglichen.

3. Der Agent muss eine ausgesprochene Willenskraft haben und fähig sein, seine Gedanken auf einen Gegenstand zu concentrieren.

4. Der Patient muss lebhaftes Gefühlsleben haben und für alle Reize mehr als der Agent empfänglich sein.

5. Die Versuche müssen nie bis zur Ermüdung fortgesetzt werden und einige Hundert Sitzungen sind nöthig, um zu entscheiden, ob die gewählten Personen auf einander unmittelbar einwirken.

Ein etwaiges, sehr unwahrscheinliches, negatives Resultat solcher Versuchsreihen würde gar nichts gegen das Vorhandensein der Telepathie beweisen, da die meisten und häufigsten Seelenwirkungen sich ihrer Unbestimmtheit wegen der Beobachtung entziehen, während die zu Experimenten brauchbaren Wirkungen trotz ihrer Einfachheit zu den schwersten wegen ihrer Präcision und Bestimmtheit gehören. Versuche dieser Art habe ich mit Erfolg in meinen Vorlesungen über Psychologie an der Universität zu Kasan durchgeführt und alle meine Zuhörer von der Wirklichkeit der Telepathie überzeugt.

Es ist merkwürdig, dass die Gegner der Telepathie meistentheils in die grösste Aufregung gerathen, wenn Jemand die unmittelbare Einwirkung der Seelen auf einander als Thatsache hinstellt. Die Ueberzeugung von

der Wirklichkeit der Telepathie wird häufig von gewissen Menschen als Aberglaube und gar als Wahnsinn bezeichnet, trotzdem Philosophen aller Zeiten diese Möglichkeit oft zugegeben haben, wie auch die meisten Religionen solche Wirkungen ohne Weiteres annehmen.

Dieser Widerwille gegen die Telepathie und ähnliche Erscheinungen wurde bereits von Immanuel Hermann Fichte in seiner Anthropologie (2te Aufl. Leipzig 1860) trefflich erklärt. Die meisten Menschen hängen an der materiellen Welt und an den sinnlichen Genüssen so hartsinnig, dass Alles, was ihnen eine andere Welt eröffnet, ihnen zu einer Drohung wird. Dies ist ganz besonders bei einer Gattung von Gelehrten zu beobachten, die all ihr Wissen fremden Büchern verdanken und nie mit Aufmerksamkeit in ihr eigenes selbst zu schauen gewagt haben. Diese Heroen der Erudition sind auf ihre Belesenheit so stolz, dass Jemand, der einen minder umständlichen Weg zum Wissen anzugeben sich erdreistet, ihnen als Abenteuerer und Betrüger erscheint. Die Erudition lässt sich objectiv zeigen und flösst Achtung ein; dagegen ist die Intuition eine Gabe, deren Früchte zwar unmittelbar dem Finder gegeben sind, aber keinen Marktwerth haben. Die Möglichkeit der Telepathie beraubt die reine Büchergelehrsamkeit eines Theils ihres Ansehens: es zeigt sich nämlich in diesem Fall, dass man Wissen und Erfahrung, ja sogar Weisheit zum Theil auch ohne Bücher, durch telepathische Wahrnehmung des Inhalts fremder Seelen erreichen kann.

In diesem Licht erhalten manche augenscheinliche Wirkungen eine ganz neue Bedeutung. Hier gehört zunächst die sonst unerklärliche Wirkung des Redners auf seine Zuhörer. Der Klang der Worte kann wohl nicht allein die Ueberzeugung wecken, ebenso wenig wie das Aussehen der Geste. Aber ein grosser Redner wirkt auf seine Zuhörer merkwürdigerweise viel mehr als sich aus seinen Worten und Gesten erklären lässt.

Wenn man seine Rede gedruckt liest, ist sie nicht so überzeugend, wie sie in der Versammlung war, und man wundert sich über ihren Einfluss. Dieser Einfluss erklärt sich leicht, wenn man neben der mittelbaren Wirkung durch physische Mittel eine unmittelbare Seelenwirkung annimmt. Diese Fähigkeit, eine unmittelbare Suggestion auszuüben, zeichnet nicht nur den grossen Lehrer und Prediger aus, sondern auch den siegreichen Heerführer. Wenn man die Reihe der militärischen Erfolge eines Alexander's, eines Cäsar's oder eines Napoleon's erwägt, wird man Vieles dem strategischen Wissen und der Kühnheit dieser Feldherrn zuschreiben können, aber lange nicht Alles. Die noch lebenden Veteranen der Napoleonischen Heere zeugen von dem eigenthümlichen Einfluss der Gegenwart Napoleons auf seine Soldaten. Die Gegenwart bedeutet hier nicht eine materielle Einwirkung, sondern die geistige Uebertragung seines Muthes, seiner Zuversicht und seiner Ausdauer auf seine Untergebenen. Das konnte er nicht materiell bewerkstelligen. Ueberall, wo es sich um Thaten handelt, finden wir Aehnliches: zu den bekannten materiellen Wirkungen tritt etwas hinzu, das erst das Gesammtergebniss erklärt, und diese Zugabe ist eine Seelenwirkung.

Die Fähigkeit der Suggestion in eminentem Grade ist ein practisches Talent und befähigt den so begabten, andere Menschen zu leiten. Die Fähigkeit der Telepathie zeigt sich bei vielen Menschen ganz besonders als scheinbar unbegründete Neigung oder Abneigung zu Personen, die wir sonst wenig oder gar nicht kennen. Unsere persönlichen Beziehungen entstehen entweder in Folge von gewissen Handlungen oder sie hängen unmittelbar von der Beschaffenheit der Seelen ab, die uns anziehen oder abstossen. Wenn wir Jemandem eine Wohlthat erweisen, ist sein Wohlwollen ebenso leicht verständlich wie das entgegengesetzte Gefühl, wenn wir ihm schaden. Aber manchmal haben wir allen Grund

Jemandem zu zürnen und wir fühlen uns dennoch so zu ihm hingezogen, dass wir ihm alles uns zugefügte Uebel leicht verzeihen oder entschuldigen. Oder wir empfinden eine grosse Zuneigung zu Jemandem, den wir sonst gar nicht kennen und von dem wir weder Gutes noch Uebles erfahren haben, der aber auf uns eine besondere Anziehungskraft ausübt. Das sind Verhältnisse der Sympathie, deren maximale Intensität als Liebe bekannt ist und wohl mit Recht für die mächtigste Triebfeder menschlicher Thaten gehalten wird. Die Sympathie kann in den meisten Fällen nicht leicht durch mittelbare Wirkungen auf die Sinne erklärt werden. Sie ist aber trotz ihres unerklärlichen Ursprungs die Grundlage aller dauerhaften Freundschaften, während solche Beziehungen, die auf gemeinsamen Interessen oder auf gegenseitig geleisteten Diensten beruhen, sich oft sehr leicht und schnell verändern.

Der Idealist, der nur der Vernunft traut, bekämpft unerklärliche Sympathien als unvernünftig; der Individualist dagegen ist geneigt, seiner Sympathie zu trauen, wodurch er diese telepathische Befähigung entwickelt. Wenn man die einander sympathischen Personen beobachtet, wird man stets finden, dass sie in wesentlichen Stücken einander gleichen, wie viele Sprüchwörter in allen Sprachen besagen. Selbst da wo scheinbar die Freunde einander ergänzen, ist nicht diese Ergänzung das Band das sie bindet, sondern die Gemeinsamkeit von Gefühlen und Bestrebungen, die minder auffällt als die offenbaren Gegensätze. Es zeigt sich auch hier, dass die intensivste Wechselwirkung bei der grössten Aehnlichkeit stattfindet. Dass hierbei wie bei den meisten telepathischen Eindrücken Anfangs das Zusammentreffen oder die äussere Bekanntschaft der beiden Personen nöthig ist, beweist nichts gegen den telepathischen Character der Wirkungen, zumal da solche Wirkungen nur dann auf eine Person bezogen werden können, wenn wir diese Person äusserlich kennen.

Eine andere Kundgebung telepathischer Empfänglichkeit ist die wissenschaftliche Intuition, welche zur Hypothesenbildung führt. Niemals reichen die einem Einzelnen vorliegenden Materialien aus, um inductiv darauf eine wichtige Hypothese aufzubauen. Wer einen Fortschritt der Wissenschaft zu Stande brachte, der hatte immer den Muth, das vorauszusetzen, was er noch nicht wusste und seine Voraussetzung nachträglich an der Wirklichkeit zu prüfen. Solche grossen Hypothesen gehen immer über das einem Einzelnen sinnlich gebotene Erfahrungsmaterial hinaus und sie weisen entweder darauf hin, dass der Forscher sein Wissen von fortgeschritteneren Geistern telepathisch erhält, oder, dass er Dinge und Verhältnisse, die ausserhalb seiner Erfahrung liegen, intuitiv richtig beurtheilt, woraus man folgern müsste, dass er neben den mittelbaren Wirkungen, die er durch die Sinne erhält, auch unmittelbar irgend wie von den Aussendingen beeinflusst wird.

Ein ungebildetes Mädchen, das ihr Gebirgsdorf nie verlassen hatte und weder zu lesen noch zu schreiben wusste, äusserte einmal, dass das Wasser selbstverständlich nicht heisser als siedend werden könnte, wie lange man es auch sieden möge. Sie hatte diese physicalische Wahrheit von Niemandem gehört und wusste nicht anzugeben, wie sie darauf gekommen war. Auf alle Fragen antwortete sie: „es scheint mir so". Ein ganz ähnlicher geistiger Vorgang führt die grossen Gelehrten zu neuen Hypothesen, die zuerst nur scheinen und dann auch gelten. Die Fähigkeit der Suggestion und Telepathie entscheidet überhaupt über den Erfolg auf allen Gebieten menschlicher Thätigkeit: ohne diese Gaben bleibt der fleissigste Mensch ein mittelmässiger Arbeiter, während eine gesteigerte Intensität der unmittelbaren Seelenwirkungen das Genie kennzeichnet.

Die allgemeine Gewissheit über die Existenz anderer Menschen lässt sich auch am besten als eine telepathisch gewonnene Wahrheit begreifen. Denn unsere

sinnliche Erfahrung könnte nicht den Beweis liefern, dass die Leiber anderer Menschen von uns ähnlichen Seelen bewegt werden. Mein ganzes Leben mit allen meinem Thaten und Erfahrungen könnte ein subjectiver Traum sein, und schon Euripides fragte, ob es nicht wirklich ein Traum ist. Es ist auf Grund der blossen sinnlichen Erfahrung unmöglich zu beweisen, dass wir nicht fortwährend träumen, und der Solipsist ist bekanntermassen unwiderlegbar.

Unsere Gewissheit von der Aehnlichkeit der Menschenseelen ist eine Thatsache, die psychologisch nahezu ebenso unmittelbar gegeben zu sein scheint, wie das Bewusstsein unserer eigenen Existenz, obwohl sie logisch sich eher als Schlussfolgerung begreifen lässt. Da diese Schlussfolgerung in keiner Weise aus den Elementen der vermittelst der Sinne empfangenen Eindrücke sich herleiten lässt, so muss sie auf einer anderen Erkenntnissquelle beruhen; wenn wir aber eine Kenntniss von Aussendingen besitzen, die wir nicht der mittelbaren sinnlichen Wahrnehmung verdanken, dann muss diese Kenntniss eine Folge von unmittelbaren Wirkungen sein und demgemäss das Vorhandensein der Telepathie bestätigen.

Der Individualist bleibt bei der Anerkennung ihm ähnlicher Menschenseelen nicht stehen, sondern er behauptet, das es überhaupt kein andersbeschaffenes Sein als sein eigenes Bewusstsein geben kann. So wird er zunächst die Bewegungen der Thierleiber ähnlichen Ursachen zuschreiben, wie die ihm bekannte Ursache der willkürlichen Bewegungen seines eigenen Leibes. Hierin beruft er sich auf das Zeugniss aller Thier-Kenner und -Freunde, die den Thieren einstimmig Gefühle zumuthen. Fühlen ist eine Wirklichkeit, die nicht zur materiellen Welt gehört, sondern nur in dem Bewusstsein als zum Seelenleben gehörig bekannt ist. Also werden die willkürlichen Bewegungen der Thiere von einer bewussten und freien Seele verursacht. Dabei ist der

Thierleib ebensowenig mit der Thierseele zu verwechseln, wie der Menschenleib mit der Menschenseele. In Symbolen des Raums ausgedrückt, dürfen wir den Unterschied zwischen Thierleib und Thierseele so bezeichnen: die Elemente des Leibes wirken unmittelbar nur an einem Punkt des Raumes, während die den Leib belebende Seele in der ganzen Ausdehnung des Leibes und vielleicht darüber hinaus wirken kann. Diese räumliche Auffassung in psychologische Ausdrücke umgesetzt, würde bedeuten, dass die Thierseele eine grössere Mannigfaltigkeit von Thätigkeiten und zahlreichere Beziehungen hat, als die Wesen, welche die Erscheinung des Leibes verursachen. Man pflegt diesen Unterschied auch so auszudrücken, dass die Seele immateriell oder unräumlich ist, während der Leib als räumliche Erscheinung wahrgenommen wird. Aber dieser letztere Unterschied ist nicht entscheidend, da alle räumlichen Erscheinungen für den consequenten Individualisten unräumliche Ursachen haben müssen.

Die uns als Leben bekannte Thätigkeit ist auch ein Seelenvorgang, wenn wir von der Erscheinung des Lebens absehen und dessen Wesen in Betracht nehmen. Die zwei einfachsten Lebensfunctionen, Ernährung und Fortpflanzung, sind uns mit den Thieren und Pflanzen gemeinsam. Diese Functionen, insofern sie Jemand an sich selber beobachtet, sind ihm in doppelter Weise bekannt: als Erscheinungen von Bewegungen und als die gleichzeitigen Wirklichkeiten des Bewusstseins, die Gefühle oder Empfindungen, die diesen Bewegungen entsprechen. Das Leben überhaupt bedeutet für uns äusserlich betrachtet das Aufrechterhalten eines Organismus und die Bildung neuer ähnlicher Organismen. Innerlich ist es aber das Bewusstsein von auf die Aussenwelt ausgeübten und von ihr erlittenen Wirkungen, das sich im Fortpflanzungsact zum Bewusstsein der intensivsten gegenseitigen Beziehung zu einer anderen Seele steigert. Der wahre Sinn des Lebens ist allein der psychologische

Sinn, den Jeder für sich nur bei sich selber unmittelbar sich zu Bewusstsein bringt, durch Analogie aber auch anderen Wesen zutraut. Wir schreiben Leben auch den Pflanzen zu, und da für uns Leben nur in einer Seele möglich ist, so müssen auch die Pflanzen beseelt sein. Dies führt uns dazu, die Vorgänge im Pflanzenkörper, selbst so, wie sie uns als materielle Veränderungen erscheinen, einer leitenden bewussten Monade zuzuschreiben, deren Freiheit sich in der grenzenlosen Abwechslung der wahrgenommenen Formen einer Pflanzengattung kundgiebt. Nur dies erklärt, warum aus zwei chemisch beinahe identischen Keimen auf demselben Boden ganz verschiedene Pflanzen sich entwickeln. Es sind eben verschiedene Gattungen von Seelen, von denen die Entwickelung dieser Keime abhängt. In einem Keime könnte die ganze künftige Mannigfaltigkeit der Pflanzenformen nicht latent enthalten sein. Der Keim hat nur das erste Material zum Aufbau einer Pflanze und der Bau selbst verlangt die Leitung einer bewussten Monade, deren Thätigkeiten und Wirkungen von ihrem Wesen und von den durch ihre frühere Entwickelung gebildeten Eigenschaften abhängen. Dies Wesen und die Eigenschaften einer Pflanzenseele bedingen die Gattungseigenthümlichkeit jeder Pflanze. Ihr Bewusstsein kennt vielleicht nur sehr unklare Wahrnehmungen, von Lust oder Schmerz begleitet, und dies genügt, um ihre innere Beschaffenheit in gewissen Formen für uns zu versinnlichen.

Ist man so weit gekommen, so wird man auch ferner getrieben, die übrigen Erscheinungen auf Seelenwirkungen zurückzuführen. Dies wird durch den physicalischen Atomismus, zu dem der Fortschritt der Naturwissenschaften gelangt ist, bedeutend erleichtert. Das was der Physiker ein Atom nennt, ist die Vorstellung einer unsichtbaren, sinnlich überhaupt nicht wahrnehmbaren Erscheinung. Ein im Raum bewegtes Atom kann eben seinem Wesen nach nur Erscheinung sein, da der

Raum selbst nur in bewussten Subjecten erscheint. Wenn wir eine Erklärung der Wirklichkeit anstreben und danach fragen, welches wirkliche Sein die Erscheinung eines Atoms hervorrufen könnte, haben wir keine andere verständliche Antwort als die Annahme, dass ein jedes Atom innerlich eine Seele oder Monade ist. Dabei ist nichts über das Verhalten der Atome vorausgesetzt. Wenn die physicalische Forschung in ihrem weiteren Fortschritt den jetzt vorgestellten Atomen anders beschaffene oder anders vorgestellte Elemente der Erscheinungen vorziehen sollte, so wäre dadurch nichts an dem metaphysischen Wesen der Monaden geändert. Ob die Erscheinung, die mir als mein Leib bekannt ist, aus Trillionen von Atomen besteht oder aus einer viel geringeren Anzahl von Elementen, das ändert an der individualistischen Weltanschauung nichts. Jedes Element der Erscheinungswelt wird eben eine bewusste Monade sein, die in ihren Wirkungen und Thätigkeiten entwickelungsfähig ist, das heisst neue und höhere Thätigkeiten erlangt.

Die niedrigsten Monaden hätten alsdann nur sehr einfache Gefühle von Lust und Schmerz, vielleicht ohne Wahrnehmungen und ohne Selbstbewusstsein, aber dennoch mit einer der geringen Mannigfaltigkeit dieser Zustände entsprechenden Freiheit. Das Spiel der Motive würde in solchen Wesen sehr gleichförmig ablaufen, und die innere Entwickelung sehr langsam fortschreiten — aber das was ihr wirkliches Sein ausmacht, wäre das Nämliche, was wir als unser wirkliches Sein kennen. Wollte man sich weigern, diese Voraussetzung anzunehmen, dann müsste man universalistisch die ganze Materie als blosse Ausdehnung für ein Attribut des Weltganzen erklären. Um dies zu vermeiden, nahm schon Leibniz an, dass alle Atome bewusste Monaden seien. Diese Auffassung ist der ganzen spiritualistischen Schule, die sich von Leibniz herleitet, eigen, und braucht daher nicht als ein specifisches Merkmal der individualistischen Weltanschauung angesehen zu werden. Aber was den Individualisten kennzeichnet, ist seine consequente Weigerung, einen gemeinsamen Ursprung der einander ähnlichen Monaden anzunehmen, oder eine Vermittlung zwischen den einzelnen Monaden in ihren Wechselwirkungen für nöthig zu halten.

Die Gründe dieser Weigerung sind zweierlei — erstens das subjective Bewusstsein der Freiheit und Selbstbestimmung, das jeden einzelnen Individualisten zu einer ersten Ursache eines gewissen Kreises des Geschehens macht — und zweitens die objective Existenz des Uebels, die sein Misstrauen gegen eine allmächtige Leitung der Welt erweckt. Beide Schwierigkeiten haben die Spiritualisten zu lösen sich bestrebt, aber seit Kant's Bemühungen muss wohl allgemein zugestanden werden, dass jegliche Entscheidung hier nur ein individueller Willensact ist und sich nicht objectiv beweisen lässt. Da unsere Aufgabe darin besteht, den Individualismus zu erklären, nicht ihn zu rechtfertigen, so kann hier nur ein gewöhnlicher Einwurf gegen die Möglichkeit der individualistischen Lösung berührt werden.

Die Universalisten behaupten, dass jede empfangene Wirkung schon ein Bedingtsein bedeute und dass demgemäss der Individualist nicht in dem Sinne frei ist, in dem er seine Freiheit und Selbstständigkeit für gewiss hält. Darauf kann der Individualist antworten, dass er nur solche Wirkungen leidet, die er zulässt, trotzdem das Gegentheil gewöhnlich geglaubt wird. Die Möglichkeit, die Verbindung der Seele mit dem Körper freiwillig zu lösen, ist unbestreitbar, und der Individualist ist überzeugt, dass er dadurch, jedesmal wenn er wollte, allen im irdischen Leben bekannten Einwirkungen entrinnen könnte. Er glaubt an eine ähnliche Freiheit in allen anderen Lebensbedingungen, so dass er durchwegs nicht nur die Wahl zwischen mehreren Möglichkeiten hätte, sondern auch die Wahl zwischen der Theilnahme an dem Weltgeschehen, in das er verfloch-

ten ist, und der Abschliessung gegen alle äusseren Wirkungen. Letzteres ist zwar ein sehr seltener Seelenzustand, aber er tritt ausser im Selbstmord auch in Zuständen von intensiver Meditation ein, und dann gelangen äussere Reize nicht zum Bewusstsein. Somit gehört zu jeder Wirkung, die wir erfahren, unsere Einwilligung, die wir meistentheils ganz allgemein geben, insofern als wir am Leben und seinen Bedingungen hängen; wir setzen uns äusseren Einwirkungen aus, damit wir in diesem freiwilligen Zusammenhang mit der äusseren Welt auch unseren Antheil an den von uns erstrebten Wirkungen nehmen können.

Von diesem Standpunkt aus muss auch die gewöhnliche physiologische Vorstellung des Leibes als eines aus ebenbürtigen Zellen oder Atomen bestehenden Organismus einer mehr psychologischen Deutung weichen. Das was der Physiolog als Zellen oder Atome kennt, wäre dann blos ein äusseres Gerüst der niedrigsten Monaden, worauf ein System von höheren Monaden mit der Hauptseele an der Spitze fortwährend wirken müsste, um den physiologischen Zusammenhang zu erhalten. Also würde der Individualist nicht annehmen, dass die Thätigkeiten der einzelnen Organe, die zweckmässig verlaufen, von selbst geschehen oder von einem Weltschöpfer in Gang gebracht werden. Diese Thätigkeiten sind nur durch die bewusste Wirksamkeit von höheren Monaden oder Seelen erklärlich, und da unsere Seele ihrem eigenen Bewusstsein nach sie nicht verursacht, so muss der Individualist annehmen, das die Menschenseele von vielen Unterseelen unterstützt wird, wodurch sich die ganze zweckmässige Organisation des Leibes erklärt. Diese Unterseelen mögen auch manchmal rein menschliche Thätigkeiten versehen, wenn z. B. eine gewohnte Handlung, die wir früher mit Aufmerksamkeit ausführten, jetzt unbewusst automatisch vor sich geht, wie das Schreiben bei geübten Schriftstellern. Ich besorge jetzt des Schreiben meiner Hand nicht selber, da ich auf die Gestalt der Buchstaben gar nicht mehr Acht gebe: die von mir geplanten Sätze werden von meiner Hand niedergeschrieben, ohne dass ich dieser äusseren Seite der Schrift die geringste Aufmerksamkeit gönne. Unbewusst kann nichts von mir geschehen, da ich ja meine Seele blos aus dem Bewusstsein kenne, also ihr nichts, was im Bewusstsein fehlt, zuschreiben darf.

Alles, was man unbewusste Seelenthätigkeit nennt, kann nichts Anderes sein, als Thätigkeit anderer Seelen, als die meinige. An der Verwaltung meines Körpers können viele andere Seelen theilnehmen, worunter manche der Stufe von Menschenseelen nahekommen und vielleicht bei Gelegenheit zu Menschenseelen werden könnten. Einige dieser Unterseelen sind im Stande mich zu vertreten und jegliche Uebung ist eine Erziehung dieser Unterseelen, um sie zu lehren, wie sie mir helfen können. Mir gehört allein, was mir bewusst ist, meine Gedanken, Gefühle, Willensregungen, Empfindungen, Vorstellungen. Aber die zweckmässigen Bewegungen meines Körpers, die meinem Bewusstsein fremd sind, können nicht eine unbewusste Ursache haben, und müssen, da sie zweckmässig sind, von bewussten und mir ähnlichen Substanzen ausgehen.

So erscheint die ganze Welt als eine Hierarchie von Seelen, mit steigenden Wirkungskreisen und Vermögen, vom Atom zum Menschen und darüber hinaus, in wechselseitigem Wirken begriffen und von oben geleitet. Wenn ich mich von Jemandem leiten lasse, brauche ich meine Freiheit nicht aufzugeben, sondern ich benutze sie gerade dazu, meinen Führer zu wählen. Der Führer verlässt sich auf die Selbstständigkeit der von ihm Geleiteten um so mehr, als er sich schwierigere Ziele steckt — und wenn er die Geführten nicht anzuziehen, zu überzeugen und zu befriedigen weiss, dann verweigern sie ihm den Gehorsam. Solche Empörungen unserer nächsten Helfer sind die Krankheiten,

denen kein Heilmittel besser und erfolgreicher entgegenwirkt, als die Willensbildung, welche den Leib bezwingt und die Herrschaft der Seele sichert. Bei dem Tode verlieren wir nur ein Werkzeug und jeder von uns bleibt im Uebrigen dieselbe Person, nur viel freier, da er während des irdischen Lebens den Gebrauch des Werkzeugs durch eine gewisse Abhängigkeit von diesem Werkzeug erkaufte.

Die verschiedenen Thätigkeiten und Zustände der Monaden sind nicht gleichwerthig, sondern sie lassen sich in einer aufsteigenden Reihe so ordnen, dass gewisse Thätigkeiten andere voraussetzen und demnach höhere heissen. So ist das Schreiben höher als das Lesen, das Klettern setzt das Gehen voraus, Algebra kommt nach der Arithmetik etc. Die Anzahl der elementaren Thätigkeiten, die keine andere voraussetzen, ist nicht bestimmt, sondern kann unbestimmt wachsen, ebenso wie die Anzahl der Stufen, die in jeder Reihe aufeinanderfolgen. Die ausgedehntesten Reihen dieser Art bieten die einzelnen Wissenschaften und Künste. In jeder Richtung giebt es auch concurrierende Reihen, die einander verdrängen.

Die Mannigfaltigkeit solcher Reihen ist in verschiedenen Seelen verschieden und diese Verschiedenheit ergiebt Unterschiede in dem Grad der Entwickelung der Einzelseelen. Die höhere Seele ist diejenige, welche mehr und schwierigere Thätigkeiten ausübt, dabei aber die meisten Thätigkeiten der Seelen, denen sie überlegen ist, erfahren hat, so dass sie auf diese vorzüglich wirken kann. Die Kraft der Seelen beruht auf dem Verhältniss ihrer Wirkungen. Eine höhere und stärkere Seele wirkt viel mehr als eine niedere und schwächere. Dabei können die schwächeren Seelen die Freiheit haben sich zu widersetzen, auch wenn sie von dieser Freiheit keinen Gebrauch machen, wie es bei Opfern von Verfolgungen oft der Fall ist. Keine Wirkung ist eine unbedingte und auch keine Ueberlegenheit ist eine ewig

dauernde. Wer mir heute überlegen ist, der kann morgen hinter mir zurückbleiben, wenn ich mich anstrenge und er in seiner Entwickelung freiwillig stehen bleibt.

Diese Entwickelung kann kein zeitliches Ende haben, da auch die höchsten Wesen den Reichthum ihres Bewusstseinsinhalts schöpferisch zu mehren im Stande sind, und stets neue Ziele ihrer Wirkungen auf die weniger entwickelten Seelen erblicken. Auch ist ein Anfang dieser Entwickelung dem Individualisten undenkbar, da die bestehende Mannigfaltigkeit der Seelenthätigkeiten ihm unendlich zu sein scheint. Die Seelen können bald fortschreiten, bald rückschreiten und sich zu verschiedenen Zwecken nach ihren geistigen Affinitäten verbinden, indem sie bald auf etwas Anderes hinstreben, bald sich selbst genügende vollkommen befriedigende Zustände erfahren. Die einander ähnlichen Seelen gruppieren sich unter einander und bringen eine wachsende Einheit in das Weltganze, ohne ihre Individualität einzubüssen. Die vollkommene Einheit bleibt dem Individualisten ein unerreichbares Ideal, da neue Unterschiede fortwährend durch die Anstrengungen der Einzelnen entstehen, wobei ein der sogenannten materiellen Erhaltung der Kraft entgegengesetztes Gesetz gilt: die Kraft der Seele, ungleich der Kraft des Leibes, wächst umsomehr als sie ausgenutzt und verwerthet wird.

IV. **Ethik und Religion der Individualisten.**

Wenn jede Seele eine Substanz ist und sich selbst bestimmt, dann kann sie keine anderen sittlichen Gesetze anerkennen, als diejenigen, die sie freiwillig sich selber setzt. Diese Folgerung der individualistischen Weltanschauung ist am häufigsten im practischen Le-

ben zu beobachten, selbst bei solchen Menschen, die sich die metaphysischen und psychologischen Grundlagen des Individualismus nicht vergegenwärtigen. Das Princip der Selbstbestimmung wird von vielen Gegnern des Individualismus mit Unrecht als gleichbedeutend mit der unbedingten Willkür angesehen, die jegliche Gesetzmässigkeit und Stetigkeit der Handlungen verschmäht. Doch ist die Aufstellung von sittlichen Gesetzen keineswegs mit dem Individualismus unvereinbar, und auf zwei verschiedenen Wegen wird auch der entschiedenste Individualist dazu getrieben, sich bindende und dauernde Gesetze vorzuschreiben. Erstens ist er eine individuell bestimmte, qualitativ eigenartige Substanz und diese substanziale Identität, die im Wechsel der Thätigkeiten beharrt, legt ihm gewisse Entscheidungen näher als andere. Er weiss, dass er es später bereuen muss, wenn er wider sein Wesen handelt. So bestrebt er sich, mit diesem tieferen Wesen seiner Natur übereinzustimmen und jede Einzelhandlung in die richtige Beziehung zum freiwillig angenommenen Lebensplan zu bringen. Der Zweck des Lebens ist nicht eine entfernte Seligkeit, sondern die jeder Stufe der Entwickelung entsprechende Vollkommenheit, die auch eine unmittelbare Befriedigung gewährt.

Die Ueberzeugung des Individualisten, dass er eine Substanz ist und somit nicht untergehen kann, bewegt ihn, über die Grenzen des irdischen Lebens hinauszuschauen und sich mit dem zeitweiligen Erfolg, der hier erlangt werden kann, nicht zu befriedigen. Er weiss, dass die Reue, selbst wenn sie auf Erden aufgeschoben wird, sich unbarmherzig später einfindet: er wird also lieber sich dem Tode seines Leibes aussetzen, als seiner Ueberzeugung zuwider handeln. Der Tod verliert alle Schrecken für den überzeugten Individualisten. Wenn seine Seele gerade das ist, was er als sein Ich kennt, dann kann er durch die Zersetzung des Leibes keines seiner Gefühle, Gedanken oder Willensziele

beraubt werden, da alle diese nicht im Körper, sondern in der unsterblichen Seele leben. Somit ist der Tod für ihn blos eine äussere Umgestaltung seiner Lebensverhältnisse, die nicht sein persönliches Wesen ändern kann. Er behält bei diesem Wechsel seine Freunde, seine Feinde, seine Ueberzeugungen, seine Ziele und ändert nur die Art seiner Wirkungsweise, indem er statt der mittelbaren Wirkungen durch den Körper, unmittelbar auf Menschenseelen durch Suggestion wirkt. Auch hofft er die ganze höhere Organisation der Monaden, die ihm diente, um seinen Körper zu leiten, nach dem Tode zu behalten. Aber dieser sogenannte Astralleib dürfte nicht, wie Imanuel Hermann Fichte glaubte, mit der Seele identisch sein, sondern er würde ihr als ein feineres Werkzeug dienen, in ähnlicher Weise wie ihr irdischer Leib.

Der Individualist fühlt sich seinem Leibe weit überlegen und weiss, dass ihm der Verlust dieses Leibes viel weniger schaden kann, als etwa der Verlust seiner Selbstachtung. Dies bestimmt ihn, sein irdisches Leben jedesmal auf's Spiel zu setzen, wo höhere Ziele in Frage kommen und es verlangen. Er wird stets vorziehen, seinen materiellen Leib zu verlieren, als seine Freiheit gefährdet zu sehen oder sich vor der rohen Uebermacht der Feinde zu erniedrigen: unerschrocken wird er jedem Unrecht widerstehen, ohne je seine Seele in Knechtschaft gerathen zu lassen.

Zu den Consequenzen dieses Standpunkts gehört auch der Glaube an einen Verkehr mit den Todten. Die christliche Kirche, welche unter allen Religionen die meisten individualistischen Züge enthält, hat auf diesen Verkehr immer den grössten Nachdruck gelegt. Freilich nicht in der Weise, wie es unter den gegenwärtigen Spiritisten üblich ist, die jedes Leben als eine Strafe für frühere Sünden ansehen und Gott zu einem unbarmherzigen Polizisten machen. Der Individualist ist geneigt anzunehmen, dass er bereits auf Erden frü-

her einmal als Mensch gelebt hat und dass nur seine gegenwärtige Verbindung mit dem Körper ihn daran hindert, dieser früheren Erlebnisse sich mit Bestimmtheit zu erinnern. Er hofft im Tode diese Klarheit der Erinnerungen zurückzuerlangen und vom Standpunkt seiner grösseren Erfahrung auch das letzte Erdenleben richtiger beurtheilen zu können. Er ist überzeugt, dass sein Antheil an diesem Leben freiwillig ist, dass er auf Erden seinem Wunsche gemäss wiedergeboren wurde, um bestimmte Zwecke zu erfüllen. Diese Ueberzeugung von einem freiwilligen Lebensplan, der der Geburt vorausgeht, giebt dem Individualisten die Möglichkeit gewisse Prophezeiungen mit der unbeschränkten Freiheit seines Willens zu versöhnen. Der Lebensplan muss mit dem Wesen seiner Seele übereinstimmen und bildet für ihn sein sittliches Gesetz, das alle Einzelentscheidungen leitet.

Insofern man dies Gesetz an dem Einzelnen betrachtet, würde es noch keine Allgemeinheit haben, ausser derjenigen, die aus der Aehnlichkeit von Lebensplänen ähnlich veranlagter Individuen folgt. Diese partiellen Sittengesetze sind auch thatsächlich in den Bestimmungen der Standesehre zu beobachten, und neuere literärische Bestrebungen, die auf streng individualistischer Grundlage fussen, stellen mit Vorliebe die Widersprüche dar, die sich aus der blinden Befolgung solcher Standesgebote ergeben. Doch wird durch Vergleichung der Einzelerfahrungen auch möglich sein, gewisse Gebote zu verallgemeinern, z. B. du sollst Niemandem zufügen, was du selbst an dir nicht erfahren willst. Solche Gebote verdanken ihre Allgemeinheit nicht, wie Kant wollte, einer unbedingten Gültigkeit der Stimme des Einzelgewissens, sondern der thatsächlichen Aehnlichkeit der miteinander verkehrenden Seelen. Diese Aehnlichkeit ist eine erste Bedingung der gegenseitigen Wirkungen und sie wird durch das Stattfinden dieser Wirkungen stetig vergrössert: damit eine Seele uns in

menschlicher Gestalt erscheinen und einen Leib aus der Verbindung zweier Menschenleiber verschiedenen Geschlechts gewinnen könne, muss sie bereits in gewissen wesentlichen Stücken menschlich oder den anderen Menschenseelen ähnlich sein; sobald sie in Wechselwirkung mit diesen Seelen tritt, wird sie noch in ihrer Menschlichkeit fortschreiten müssen. Dies führt uns zu einer zweiten Quelle sittlicher Gesetze für den Individualisten. Der Individualist hält sich für eine sich selbst bedingende Substanz, aber er bedarf zu seiner Zufriedenheit der Wechselwirkung mit anderen Substanzen, die ihm nur durch gegenseitige Concessionen möglich ist. Diese Wechselwirkung ist ihm keine Nothwendigkeit, aber sie ist ihm erwünscht, weil er andere Seelen liebt. Die Nächstenliebe ist für den Individualisten die wichtigste Grundlage seiner socialen Beziehungen, da er keine von Gott auferlegten Pflichten anerkennt. In einer Welt, die eine einheitliche Leitung unter allmächtiger Vorsehung geniesst, ist für Liebe weniger Raum als in einer Welt von freien Seelen. Die Freiheit ist dem Individualisten ebenso gewiss, wie seine eigene Existenz, ja sogar mit der Existenz gleichbedeutend, da alle Unfreiheit ihn des selbstständigen substanzialen Seins berauben müsste. Aber er begrezt seine Freiheit freiwillig zu Gunsten der Liebe, und die Liebe weist ihm die Ziele seines Handelns.

Das nächste allgemeine sittliche Ziel besteht in dem Wunsch, die weniger entwickelten Seelen auf seine eigene Höhe zu erheben, wozu gegenseitige Liebe erforderlich ist. Das was materiell sich als Unterschied der äusseren Lebensbedingungen kundgiebt, ist psychologisch immer auch ein Unterschied der Seelenkräfte. Wenn alle Einwohner der Erde an Arbeitskraft, Bildung, Tugend etwa Plato oder Kant glichen, dann wäre Elend und Laster auf Erden unmöglich. Diese Überzeugung von dem Einfluss seelischer Eigenschaften auf das gesammte Erdenleben zeichnet den Individua-

listen aus. Er sucht also andere zu belehren und zu bekehren, ohne sie durch Höllenstrafen einschüchtern oder durch die Aussicht von Himmelsfreuden in Abhängigkeit halten zu wollen. Sein sittliches Ideal ist ihm nicht von aussen gegeben, sondern wird von innen aus entwickelt und führt ihn zur vollen Ausbildung seiner eigenen Seelenkräfte und der Kräfte seiner Nächsten. Die Nächstenliebe ist ihm, im Bewusstsein seiner Kraft, ein natürliches Bedürfniss; da wo, mit irgend einem zeitweiligen Verfall der eigenen Kraft, das selbstständige Feuer der Liebe zu erlöschen droht, wird ein Aufkommen des Egoismus durch die Ueberzeugung verhindert, dass es besser ist, Unrecht zu leiden, als zu thun, und dass die wesentlichsten Lebenszwecke eines Jeden am besten gedeihen, wenn er alle seine Kräfte dem Wohl seiner Nächsten widmet. Die Nächstenliebe, als Gottes Gebot aufgefasst, kann nur der Eigenliebe gleichkommen, wie es im Neuen Testament befohlen wird. Aber vom Standpunkt des Individualisten, dessen Liebe ein eigenes Bedürfniss ist, heisst dies Sittengesetz, das kein Gebot ist, sondern ein thatsächliches psychologisches Verhalten ausdrückt: *liebe deinen Nächsten* ***mehr*** *als dich selber!* Eine Ethik, die universalistisch begründet ist, kann dem Einzelnen gebieten, sich selbst zu schonen, aber der Individualist kennt solche Beschränkungen seiner Aufopferungslust nicht und er weiss auch, dass er im schlimmsten Fall sich selbst nicht verlieren kann. Dies erklärt, warum unter den Individualisten die Selbstaufopferung besonders häufig auftritt, wie zahlreiche Beispiele in der Geschichte der individualistischen Völker beweisen. Der König Sobieski, der sein eigenes bedrohtes Vaterland verliess, um einen benachbarten Staat zu retten, ohne irgend einen Vortheil für sich selbst oder für sein Vaterland daraus zu ziehen — handelte den individualistischen Principien seiner Landsleute gemäss — aber es gehören hierher auch solche Fälle, wo ein aufopferungssüchtiger Individualist einem Andern

zu Liebe seine Ehre und seinen guten Namen opfert, ohne die Verletzung der anerkanntesten Sittengesetze zu scheuen.

In gesellschaftlichen Beziehungen und in politischen Angelegenheiten gilt dem Individualisten das Gesetz der Einstimmigkeit. Wenn jeder Mensch eine sich selbst bestimmende autonome Substanz ist, dann darf Niemand durch Stimmenmehrheit sich Gesetze aufbürden lassen. Dies System erscheint in Hinsicht auf die Geschichte des Europäischen Parlamentarismus undurchführbar zu sein, und doch dauerte es über ein Jahrhundert in Polen, wo jeder Theilnehmer am Reichstag durch sein persönliches *liberum veto* die Beschlüsse der Mehrheit aufheben konnte, und jedes Gesetz nur einstimmig angenommen werden durfte. Diese Einstimmigkeit wurde auch oft erzielt und sie war jedesmal durch die freiwillige Aufopferung der Minorität ermöglicht, indem man die brüderliche Liebe und Eintracht der Versammlung über seine eigenen Ueberzeugungen stellte und somit die einseitige absolute Herrschaft der intellectuellen Motive durch Liebe und persönliches Vertrauen zu Anderen überwand.

Dieser Sieg der Liebe über die Vernunft kennzeichnet die Individualisten den Idealisten gegenüber, die ihr starres Ideal der Gerechtigkeit über alles stellen. Desswegen sind Individualisten oft grenzenlos einer mächtigen Persönlichkeit ergeben, auch wenn alle vernünftige Berechnung dem Vertrauen zu dieser Persönlichkeit entgegenarbeitet. Napoleon hatte keine treueren Anbeter als die Polen, obgleich er ihnen nichts Gutes erwiesen hatte. Er flösste ihnen durch die Macht seines Willens Vertrauen ein, wider alle vernünftigen Gründe.

Das Princip der Einstimmigkeit gilt auch übrigens allgemein in einer Menschengruppe, die wohl die meisten Individualisten enthält, nämlich in der Gelehrtenrepublik. Eine wissenschaftliche Wahrheit, die von Einem zuerst entdeckt wird, hat keine Geltung, so lange sie Widerspruch von competenter Seite erfährt. Man

kann wohl kaum behaupten, dass die wissenschaftlichen Wahrheiten sich Anerkennung durch objective Evidenz verschaffen, und selten lässt sich eine solche Evidenz erzielen, besonders in historischen Fragen, wo so viel den Autoritäten zu Liebe aufgeopfert wird.

Der geistige Fortschritt der Einzelnen führt nicht nur zu künftigen Zielen, sondern findet auch schon in jeder Gegenwart Momente vollkommener Befriedigung. Diese dienen zum Gegenstand objectiver Darstellung dem Künstler, wenn er im Bewusstsein seiner schöpferischen Macht die von ihm geahnte Vollkommenheit in einem sinnlichen Symbol seinen Mitmenschen vergegenwärtigt und sie dadurch zum Stillstand der Bewunderung bringt. Die künstlerische Improvisation im Kreise nahe verwandter Seelen ist das höchste, was auf der Stufe der Menschheit einen Begriff von Gottes Verkehr mit seinen Nächsten geben kann.

Eine höchste Entwickelung und demgemäss ein höchstes Wesen oder Gott muss der Individualist annehmen, da es aus der Erkenntniss einer Stufenreihe von Wesen mit Nothwendigkeit folgt. Wenn die Seelen ungleich sind und die Einen in ihrer geistigen Entwickelung Andere übertreffen, so muss es in der Welt, der wir angehören, ein höchstes Wesen oder Gott geben. Aber der Gott der Individualisten kann kein allmächtiger Schöpfer sein, da die Seelen als Substanzen nicht erschaffen wurden, sondern ohne Anfang und Ende bestehen. Das Weltgeschehen ist eine fortwährende Gegenwart, die sich selbst bestimmt: Gott leitet die Welt ohne sie je vollkommen zu beherrschen, indem er nicht nur sein eigenes Ideal der Vollkommenheit allmählich verwirklicht, sondern auch die Ziele einzelner Seelen, insofern als dieselben mit ihrem Wesen übereinstimmen, gelten lässt. Auch die ganze Stufenreihe uns überlegener Substanzen bildet eine collective Vorsehung, die jede einzelne Seele aus dunkler Vergangenheit höheren Lebensstufen entgegenführt.

Eine Schwierigkeit in dieser Auffassung scheint die Frage zu bieten, warum wir unsere Vergangenheit vergessen haben? Darauf antwortet der Individualist, dass das Gedächtniss keine unentbehrliche Bedingung des Daseins ist, da wir uns auch der ersten Tage unserer Kindheit nicht entsinnen. Nur solche Eindrücke bleiben im Gedächtnisse, die uns besonders lebhaft berührten oder die zu unserem gegenwärtigen Zustand in näherer Beziehung stehen. Unser früheres Dasein mag vielleicht so verschieden von dem gegenwärtigen gewesen sein, dass der Druck unserer gegenwärtigen Interessen uns an der Erinnerung der vorgeburtlichen Vergangenheit verhindert, bis die Befreiung vom Körper diese Erinnerungen zurückruft. Desswegen glauben die meisten Individualisten an eine Reihe von Wiedergeburten auf Erden, und erklären durch die in den früheren Menschenleben gesammelten Erfahrungen die Unterschiede der Begabung. Die Seele kann keinen Anfang haben und auch kein Ende. Hätte sie einen Anfang, dann müsste sie einen Urheber haben und wäre keine wahre Substanz, da ihr Wesen von ihrem Urheber abhinge. Hätte sie ein Ende, dann müsste sie zu etwas Anderem werden und dies Andere wäre ihr wirkliches Wesen.

Der Individualist hält seine eigene Freiheit und die Existenz des Uebels für viel gewisser als alles was die Universalisten zu Gunsten eines allmächtigen und vollkommenen Schöpfers anzuführen wissen. Wenn die Welt von einem vollkommenen und allmächtigen Schöpfer geleiteitet wäre, dann könnte ausser uns kein Uebel bestehen, und in uns das Bewusstsein der individuellen Freiheit nicht aufkommen.

Wenn Gott nicht in unendlicher Entfernung vom Menschen ist, und nicht unendlich über ihm steht, so werden mit grosser Wahrscheinlichkeit auch alle Mittelstufen zwischen den Menschenseelen und Gott ihre Vertreter haben. Dies stimmt mit der volksthümlichen Auffassung des Christenthums überein. Für das Volk

ist Gott eine dem Menschen ähnliche Person, und, den Volkssagen nach zu urheilen, weder allmächtig noch allwissend. Die vielen katholischen Heiligen gruppieren sich in verschiedene Vollkommenheitsstufen und füllen die Lücke zwischen Menschen und Gott aus, helfen den einzelnen Menschen in ihren Angelegenheiten und benachrichtigen Gott von ihren Thaten.

Der Individualist stellt sich Gott seinem eigenen Ideal gemäss als ein liebendes Wesen vor, das bestrebt ist, alle Seelen auf seine eigene Höhe zu heben. Ein lehrreiches Beispiel von angestrebter Verwirklichung dieses Ideals der Gleichheit auf der höchsten Stufe finden wir in der Geschichte des polnischen Adels. Es gab eine geläufige Theorie, dass es die Bestimmung des Adels ist, mit der Zeit die ganze Nation zu adeln und thatsächlich bildete der Adel in Polen keine geschlossene Kaste wie in den Nachbarländern, sondern einen sich stetig erweiternden Kern der nationalen Vertreter. Es wurden nicht nur durch parlamentarische Beschlüsse einzelne Bürger für ihre Verdienste geadelt, sondern jeder *szlacheic* hatte das Recht, seine Freunde und Unterthanen zur erblichen Theilnahme an den Privilegien seines Wappens zuzulassen, so dass manchmal alle Einwohner eines Dorfes durch den freien Beschluss ihres Lehnsherrn auf einmal geadelt wurden, wie es Mickiewicz im „Pan Tadeusz" beschreibt.

Dieselbe Beziehung, wie sie zwischen den besten Menschen und den schwächsten besteht, denkt sich der Individualist auch zwischen Gott und der Menschheit. Ein Dokument, das diese religiösen Auffassungen des Individualisten auf das klarste beschreibt, ist die sogenannte Improvisation von Mickiewicz in seiner Dichtung Dziady. Darin sagt der eingekerkerte Dichter Conrad zu Gott: „Ich fühle Unsterblichkeit, ich schaffe Unsterblichkeit, was hast Du grösseres zu thun vermocht? . . . Ich bin hier, bin zu Dir gelangt, siehe wie gross ist meine Macht: meine Flügel reichen bis zu Dir hinauf.

Aber ich bin ein Mensch, und dort auf der Erde weilt mein Leib; ich liebte dort, mein Herz blieb im Vaterland. Doch meine Liebe auf Erden, sie hing nicht an einer einzelnen Seele, wie ein Schmetterling an einer Rose; sie beschränkte sich nicht auf ein Heim noch auf ein Geschlecht. Ich liebe eine ganze Nation! Ich habe alle ihre vergangenen und künftigen Geschlechter in meine Arme geschlossen und sie an mein Herz gedrückt, wie ein Freund, ein Geliebter, ein Gemahl, ein Vater; und ich will mein Volk erheben, beglücken, ich will es zum Wunder des Weltalls machen. Ich hab kein Mittel dafür und komme, hier zu Dir, es zu finden. Ich komme mit aller Macht des Gedankens bewaffnet, dieses Gedankens, der Deinem Himmel den Blitz entrissen, die Wege Deiner Planeten erforscht, die Tiefen der Meere eröffnet hat. Ich besitze noch mehr: diese Macht, die Menschen einander nicht mitzutheilen vermögen . . . meine Kräfte stammen daher, woher Deine eigenen Kräfte Dir zu Theil wurden. Du hast sie auch nicht gesucht. Du besitzest sie und fürchtest nicht sie zu verlieren — auch ich fürchte es nicht . . . . . ich bin unsterblich und es giebt im Kreis der Schöpfung auch andere Unsterbliche: mir sind keine begegnet, die mir überlegen wären. Du bist der höchste im Himmel und ich habe Dich gesucht, als der Höchste unter den auf Erden Fühlenden. Ich bin Dir bisher nicht begegnet — aber ich errathe Dich. Möge ich Dich treffen und Deine Ueberlegenheit fühlen. Ich begehre Macht, gieb sie mir oder weise mir den Weg zu ihr. Ich will eine Macht haben, wie die Deinige, ich will Seelen beherrschen, wie Du sie beherrschest".

In dem obigen dichterischen Ausdruck der in ihrer Art einzigen Gefühle von Mickiewicz finden wir eine weitere Bestätigung unserer Voraussetzung, dass der Individualismus zu den Merkmalen des Polnischen Nationalgeistes gehört. Mickiewicz ist anerkanntermassen der vollkommenste Vertreter der polnischen Nationalidee, und unter allen Dichtern der Welt wagt er allein, die

consequente individualistische Auffassung Gottes darzustellen. Es ist besonders lehrreich, diese Auffassung mit der von Shelley's Prometheus zu vergleichen. Bei Shelley ist der Prometheus auch ein Individualist und er hat die Macht, Gott zu verleugnen. Aber er schreibt sich keinen Antheil an der Weltregierung zu, und erkennt eine Macht des Schicksals über sich selber und über die falschen Götter. Mickiewicz sagt mit klaren Worten, dass seine Macht die gleiche Quelle wie Gottes Macht hat, oder mit anderen Worten, dass sie keine Quelle hat. Obgleich er im weiteren Verlauf des Gedichts das Wort Schöpfung benutzt, hat dies Wort bei ihm nur den allgemeinen Sinn der bestehenden materiellen Welt, ohne die etymologisch darin enthaltene Beziehung auf einen Act der Schöpfung. Auch die drei ethischen Hauptideen des Individualismus, Freiheit, Unsterblichkeit und Liebe, sind hier von Mickiewicz mit besonderem Nachdruck hervorgehoben, wodurch seine Improvisation eine sehr grosse philosophische Bedeutung erlangt: sie zeugt von dem thatsächlichen Vorhandensein im polnischen Nationalbewusstsein der Principien, die den consequenten Individualisten kennzeichnen: er leugnet die Ahhängigkeit der Einzelseelen von Gott und erkennt doch im Bewusstsein seiner eigenen Unsterblichkeit die Liebe als wichtigste sittliche Kraft an.

Darauf beruht die Religion der Individualisten. Ihr Verhältniss zu Gott ist durchaus analog dem Verhältniss der unter ihrer Obhut stehenden und von ihnen geliebten niederen Seelen zum einzelnen Individualisten. Alle uns überlegenen Seelen bilden unsere Vorsehung, und da die Vorsehung uns liebt, so hilft sie uns in allen unseren Zielen, so weit diese Ziele mit unserem wirklichen inneren Wesen übereinstimmen und uns also späterer Reue nicht aussetzen. Von diesem Standpunkt aus erklärt sich, dass der echte Individualist das Bedürfniss eines regen geistigen Verkehrs mit seiner Vorsehung im höchsten Grade empfindet. Erst unter der

Voraussetzung, dass Gott und überhaupt alle höheren Wesen uns helfen wollen und in ihren Wirkungen auf uns unserer Einwilligung bedürfen, bekommt das Gebet eine wesentliche Bedeutung. Wenn Gott allmächtig und vollkommen ist, wenn er alles im Voraus zu der Menschen grösstem Vortheil eingerichtet hat, so ist es nicht einzusehen, zu welchem Zweck die Menschen an ihn Gebete richten sollten. Aber wenn er eine wirkliche Person und demgemäss in seiner Wirksamkeit durch die Wirksamkeit der anderen Personen beschränkt ist, dann versteht es sich von selbst, dass wir unsere Gefühle und Bestrebungen erst an ihn richten müssen, um ihn für unsere Zwecke zu gewinnen. Oder wenn wir unsere Zwecke aufopfern und uns entscheiden, Ihm in der Verwirklichung Seiner Zwecke zu dienen, dann ist dieser Act der Hingabe eine thatsächliche Steigerung Seiner Macht. Auf diese Weise sind religiöse Gefühle und religiöse Handlungen mit der individualistischen Weltanschauung durchaus verträglich; ein echter Individualist wird entweder sich eigene Ziele zum Wohl seiner Nächsten setzen oder alle seine Kräfte der Verwirklichung der Ziele der Vorsehung widmen. In beiden Fällen tritt er in Beziehung zu Gott oder zu einem zwischen ihm und Gott vermittelnden Wesen, und er kann sich mit Gleichgesinnten zu religiösen Zwecken vereinigen.

Die Innigkeit des Verkehrs mit der unsichtbaren Welt der uns überlegenen Geister ist ein wichtiges Merkmal der Individualisten und sie wurde von dem polnischen Philosophen Libelt in seinem Dekalog der slavischen Philosophie als ein Haupterforderniss der künftigen Philosophie der Polen aufgestellt. Auch ein anderer sehr charakteristischer Vertreter des polnischen Individualismus, A. Towiański*, der um 1840 die bedeutendsten Polen in einem religiösen Verband um sich

* Ueber ihm vgl. das ausführliche Werk von Tancredi Canonico, Prof. an der Universität zu Turin: Andrea Towianski, Torino 1896.

gruppierte, hat einen besonderen Nachdruck auf die grosse Wichtigkeit dieses telepathischen Verkehrs gelegt. Es ist gleichfalls kein Zufall, dass das Hauptwerk von Mickiewicz, worin die oben angeführte Improvisation vorkommt, zum Gegenstand eine heidnische Feier hat, in der die Geister der Verstorbenen beschwört werden. Die katholische Kirche hat diesen Verkehr von jeher theoretisch angenommen und zum Dogma erhoben, aber willkürliche Experimente dieser Art verboten und für schädlich erklärt. Es ist zum Verständniss des Individualismus wesentlich, dass die Ueberzeugung eines stetigen Einflusses der höheren Geister oder der Vorsehung auf menschliche Angelegenheiten keineswegs zum practischen Spiritismus führt. Die von den Spiritisten meistentheils angenommene Weltansicht ist nicht individualistisch, da sie eine allmächtige Leitung des Weltgeschehens voraussetzt, und statt telepathischer Wechselbeziehungen materielle Geisterwirkungen verlangt.

Der reine Individualismus nimmt eine göttliche Leitung der Welt an, aber nicht ohne die freie Mitwirkung der Einzelseelen an den Weltzwecken. Das höchste Wesen kennt sich selbst am besten und kennt auch die Grenzen der Uebereinstimmung aller andern Seelen untereinander. Die Leitung beruht darauf, diese Uebereinstimmung durch neue Wirkungen zu vergrössern und die gottähnlichsten Seelen mit ihrer eigenen Einwilligung zur grössten Vollkommenheit zu führen. Wenn nach dem alten Testament Gott ein rücksichtsloser Sklavenherr ist, nach dem neuen Testament ein liebevoller aber strenger Vater, so ist dem Individualisten Gott vor allen Dingen ein ausgezeichneter brüderlicher Lehrer, der seine Lehren Niemandem aufdringt, aber sie mit Freude den Wissensbedürftigen mittheilt.

Eine solche Entwickelung des Gottesbegriffs entspricht unserem Bedürfniss, uns Gott stets menschenähnlich vorzustellen. Der Individualist sagt, er habe als Mensch stets nur eben mit menschlichen Begriffen zu

operieren und könne nie die Identität seiner Begriffe mit den Begriffen Gottes nachweisen. Daher wagt er es auch dem höchsten Wesen eine Eigenschaft zu gönnen, die er an sich selbst und an allen ihm bekannten Seelen am höchsten schätzt, nämlich die Vervollkommnungsfähigkeit. Wie sehr auch Gott über dem Menschen steht, es wäre sein Dasein nicht beneidenswerth, wenn er selbst nicht noch höhere Aussichten hätte. In rohen Zeiten war das menschliche Ideal die unbedingte Herrschaft über Andere, und dies führte zum jüdischen Gottesbegriff. Der christliche Gottesbegriff ist bedeutend höher und schöner, da er bereits die Liebe als Haupteigenschaft Gottes erkennt. Die Individualisten gehen weiter und fordern von Gott eine persönliche Aufopferung derart, dass er die Leitung der Welt mit den besten und liebevollsten Seelen theilt und keine engen Grenzen der persönlichen Entwickelung den Einzelnen setzt. Dann werden sich auch Seine Wirkungen hauptsächlich auf die Ihm nächsten Seelen beschränken und wir werden unsere eigene menschliche Vorsehung in den uns nächsten höheren Wesen erblicken: sie wäre die collective Wirksamkeit einer Reihe von höheren Seelen auf den einzelnen Menschen, ähnlich unserer Pflege der Thiere und Pflanzen. Unter diesen Umständen kann die Vorsehung, obgleich weiser als ihre Pflegekinder, doch manchmal irren und wir verdanken ihr nicht nur Gutes, sondern auch einen Theil unserer Schmerzen.

Man könnte vielleicht einwenden, dass bei dieser Vorstellung die Welt kein Endzweck haben könnte, und dass das ewige Streben jede Seele gottähnlicher zu machen keine vollständige Befriedigung der Gesammtheit geben könnte. Aber diese Bezeichnung des allgemeinen Strebens ist nur formell. Die Aehnlichkeit mit Gott beruht auf Thätigkeiten, und unter Thätigkeiten giebt es solche, die unbedingte und vollkommene Befriedigung gewähren. Die niedrigste Art solcher Thätigkeiten sind die sinnlichen Befriedigungen, die auf der

thierischen Stufe keine Leidenschaften und meistentheils auch keine Leiden nach sich ziehen. Dieselben Befriedigungen sind für den Menschen schon unzulänglich, da sie bei ihm in Leidenschaften ausarten und Qualen verursachen. Daher setzt sich der vollentwickelte Mensch neue höhere Ziele und findet in ihrer Erreichung solche ungemischte Freuden, die ihm die Sinnlichkeit nicht geben kann. Je höher der Mensch sich entwickelt, desto mehr Thätigkeiten sind ihm Selbstzweck und zugleich Mittel zu ferneren Zwecken, während er auf der niedrigsten Stufe nur das thut, wozu er gezwungen ist, um die unmittelbaren Ziele der Ernährung und Fortpflanzung erreichen zu können. Eine fortwährend vollkommen befriedigende Thätigkeit, die an und für sich werthvoll ist und zugleich die Bedingungen höherer Thätigkeiten liefert, wäre das Beste. Aber im gewöhnlichen Verlauf des Menschenlebens ist die Abwechslung von Mitteln und Zwecken häufiger: man strebt mit Anstrengung zu einem Zweck, den man mit Mühe erreicht, um dann sich einen neuen Zweck zu setzen und aus dem Moment der vollen Befriedigung sich zu neuer Arbeit emporzuraffen.

In der Vorstellung des Weltfortschritts ist ein bedeutender Unterschied zwischen Individualisten und Universalisten zu bemerken. Für die letzteren ist der Weltplan fertig, so dass das gesammte Weltgeschehen von der ersten Ursache bedingt wird, und selbst das Uebel, das uns als solches erscheint, auf das gute Endresultat hinarbeitet, als die Kraft, die stets das Böse will und dass Gute schafft. Der Individualist glaubt, dass alle Seelen freiwillig sich entwickeln oder rückschreiten, so dass das Uebel durch die niederen und selbstischen Seelen verursacht wird, als ein Hinderniss, das erst durch die Mitwirkung Vieler bezwungen werden kann. Das Endziel dieses Fortschritts ist nicht im voraus bestimmt; jeder Augenblick der Gegenwart verwirklicht eine grosse Anzahl langersehnter Ziele, in jedem Moment erreichen viele Seelen manche selbstgesetzte Zwecke.

Gegenwärtig strebt noch der grösste Theil der Menschheit zu der Befriedigung rein thierischer Bedürfnisse und das Gute wird hauptsächlich als eine Linderung physischer Leiden verstanden. Selbst Kirchen und Schulen haben noch immer zum Hauptzweck das materielle Elend zu vermindern, indem die Kirche vor Sünde und Laster schützen soll und die Schule materiell productive Thätigkeiten zu lehren bestimmt ist. Es herrscht um die materiellen Mittel zum physischen Leben ein Kampf ums Dasein, welcher dem Princip der Liebe entschieden widerspricht. Die volle geistige Entwickelung der Individuen ist dadurch gehindert und die Abhängigkeit der Schwachen von den Starken vergrössert. Wenn aber einmal die Menschheit frei von Sünde und Elend, von Unrecht Laster und Hunger sein wird, worin könnte das Ideal eines guten Menschen bestehen? Tarde hat es in seiner sociologischen Utopie richtig eingesehen, dass auf dieser Stufe nur die Mittheilung von künstlerischen Schöpfungen, mehr noch als die von Erkenntnissen, allgemeine Verehrung und Bewunderung verdienen müsste. So ist die Kunst die Vorläuferin weitentfernter künftiger Zustände und sie macht das Dasein um seiner selbst willen begehrenswerth, indem sie uns in Zustände versetzt, die sich selbst genügen und keiner Ergänzung bedürfen. Der Individualist fordert nun im Namen seiner Anerkennung der wirklichen und freien Existenz anderer Seelen, dass alle einander helfen mögen, um die gegenwärtigen materiellen Hindernisse der Entwickelung zu überwinden und die höheren Zwecke der Wissenschaft und Kunst der Mehrzahl zugänglich zu machen. Diese Forderung ist der socialistischen Forderung, alle zur physischen Arbeit an der Erreichung der niederen Zwecke zu zwingen, entgegengesetzt.

Freilich bleibt es bisher eine blos theoretische Forderung, so lange der praktische Nachweis nicht geführt ist, wie sich die sociale Frage auf Grund von individualistischen Principien lösen liesse. Jedenfalls ist der letzte

Versuch von Benjamin Kidd*, den Nachweis zu führen, dass die Lösung von den Stärkeren und nicht von den Schwächeren zu erwarten ist, in Uebereinstimmung mit dem individualistischen Princip der Liebe. Es könnte vielleicht vorgeworfen werden, dass das Princip der Liebe nicht allein Individualisten kennzeichnet. Aber wenn wir die Liebe als die Anziehung zweier Seelen betrachten, so kann dies Verhältniss nur dann eine wirkliche Kraft sein, wenn es wirkliche und von einander verschiedene Substanzen verbindet. Auch gehört zum Wesen der Liebe volle Freiheit der Liebenden und eine Liebe, die durch ein Gebot bedingt ist, kann nicht mehr als reine und echte Liebe gelten. Dabei ist zu bemerken, dass seit Empedokles' Zeiten kein Europäischer Philosoph die Liebe als grösste weltbewegende Macht anerkannte, ausser dem Polen Goluchowski**, der trotz aller Mühe, seinen nationalen Individualismus mit der katholischen Tradition zu versöhnen, bei vielen Gelegenheiten Gott und den Nächsten nebeneinander stellt und somit unsere Voraussetzung bestätigt, dass das Princip der Liebe der individualistischen Weltanschauung ganz besonders eigen ist.

V. Der Individualismus im praktischen Leben.

Ein erschöpfendes Bild der praktischen Anwendungen der individualistischen Principien ist noch nie geliefert worden und es kann auch hier nur auf einige Hauptpunkte hingewiesen werden. Um die Grenzen der

* Social Evolution, London 1896.

** Dumania nad najwyższemi zagadnieniami człowieka, Wilno 1861.

Möglichkeit dieser Anwendungen mit wissenschaftlicher Genauigkeit zu bestimmen, müsste das gesammte Erfahrungsmaterial, das über das wirthschaftliche und politische Leben vorliegt, in ähnlicher Weise vom individualistischen Standpunkt bearbeitet werden, wie es von Karl Marx zur Rechtfertigung des Socialismus geschehen ist. Erst dann könnte man die thatsächliche Tendenz der modernen Entwickelung feststellen und erfahren, in welchem Masse individualistische Einrichtungen sich gegenüber den socialistischen Bestrebungen bewähren.

Die sociale Organisation ist für den Individualisten die freie Vereinigung der ähnlichsten Seelen zur Erreichung gemeinsamer Zwecke: er verabscheut die Zwangsformen des Staates, die er nur als ein nothwendiges Uebel gelten lässt und auf ein Minimum von Macht einschränken möchte. In einer Gesellschaft vollkommener Menschen wäre aller Zwang überflüssig, da solche Bürger einander nicht schaden wollen. Je unvollkommener ein Volk, desto mehr muss darin der Staatsgewalt überlassen werden, da der Staat die erzwungenene Vereinigung aller Einwohner eines Landes ist, um sich gegen einander zu schützen. Die Berechtigung einer solchen Vereinigung wurde von einigen theoretischen Anarchisten geläugnet, und der consequente Individualismus scheint zur Anarchie zu führen. Man kann sich verschiedene Thätigkeiten der jetzigen Staaten durch freie Vereinigungen übernommen denken, wie zum Beispiel der öffentliche Unterricht in einigen Ländern schon längst vom Staat unabhängig geworden ist. Aber es bleibt eine Angelegenheit, die in gleicher Weise alle Einwohner eines Landes betrifft und nur durch die erzwungene Vereinigung aller erledigt werden kann, nämlich die Verwaltung der Gerechtigkeit in den Conflikten, die zwischen Individuen auftauchen. Der Richter ist der unentbehrlichste Staatbeamte, und er zieht gleich zwei andere Gattungen von Staatsdienern

nach sich. Ein Richter ist machtlos ohne die executive Gewalt, die seine Entscheidungen durchführen könnte, und das ganze System der Gerechtigkeits- und Polizeiverwaltung bedarf einer Finanzorganisation, um die Mittel zu diesen ersten staatlichen Functionen zu verschaffen.

Somit scheinen mindestens drei Staatsminister unentbehrlich zu sein. Doch lässt sich eine freie Organisation denken, bei welcher diese scheinbar unentbehrlichen Staatsfunctionen allmählich an Bedeutung verlieren müssten, indem sich die Gesellschaft dem individualistischen Ideal der Freiheit näherte. Zu diesem Zwecke müssten sich die Individualisten eines Landes vereinigen, um alle ihre Conflicte und Zwistigkeiten untereinander durch freie Schiedsgerichte zu schlichten; die Mitglieder eines solchen Vereins würden sich an die staatlichen Gerichtshöfe nur in seltenen Fällen wenden. Sie könnten nun in allen persönlichen Beziehungen, selbst zu Universalisten und Socialisten, darauf dringen, dass jeder Conflict nur durch ein freiwillig gewähltes Schiedsgericht und nicht durch die Vermittlung der Staatsgewalt beigelegt werde, und sie würden sich alsdann nach und nach vom Staate befreien; wären sie endlich in irgend einem Lande in überwiegender Mehrheit, so könnten sie sich weigern, die Abgaben zu zahlen und überhaupt die Autorität des Staates anzuerkennen. Dann erst dürften sich die Seelen mehr nach geistigen Affinitäten als nach der zufälligen Nachbarschaft der Wohnsitze ihrer Leiber organisieren. Dies individualistische Ideal der vom Staatszwang befreiten Gesellschaft setzt eine sehr hohe Entwickelung der Sittlichkeit voraus und würde jedenfalls nur dann möglich werden, wenn die Mehrzahl es mit der Nächstenliebe ganz ernst nimmt, was gegenwärtig nicht der Fall ist.

Eine ins Einzelne gehende Geschichte der Schiedsgerichte könnte offenbaren, ob die Menschheit in dieser Richtung fortgeschritten ist. Jedenfalls ist das Schiedsgericht eine eminent individualistische Einrichtung und

es ist hervorzuheben, dass es beim individualistischen Volk der Polen besonders häufig zur Anwendung kam. Damit ein Schiedsgericht die Freiheit der Parteien in keiner Weise begrenze, muss jeder Richter von beiden Gegnern einstimmig angenommen worden sein. Also wenn A und B streiten, und ihre Angelegenheit einem Schiedsgericht anvertrauen wollen, wird es nicht genügen, dass A einen Richter und B einen andern wählt. Die Autorität des Schiedsgerichts wird erst dann gesichert sein, wenn unter einer Anzahl von A vorgeschlagenen Vertrauensmännern B denjenigen wählt, dem er am meisten vertraut, und umgekehrt A die freie Wahl aus den von B vorgeschlagenen Schiedsrichtern treffen kann. Auch ist die Wahl eines dritten Superarbiters nicht in Uebereinstimmung mit dem individualistischen Ideal. Das Schiedsgericht, wenn es der Freiheit der beiden Gegner keine empfindlichen Einschränkungen auflegen soll, mus aus wirklich unparteiischen und beiden Gegnern offenbar geistig überlegenen Personen bestehen. Dann aber werden die Entscheidungen eines solchen Schiedsgerichts einstimmig sein müssen, und können objective Geltung nur beanspruchen, wenn sie einstimmig sind. Eine solche Entscheidung wird dem Gewissen der besten und höchsten Seelen, die als solche von den Streitenden anerkannt worden sind, auch thatsächlich entsprechen, während ein durch Stimmenmehrheit gefälltes Urtheil nothwendigerweise Zweifeln Raum lässt und keine volle Befriedigung gewährt.

Mann könnte fragen, wen dann die besten und höchsten Seelen selbst in ihren Zwistigkeiten zu Schiedsrichtern wählen könnten? Die Antwort lautet: Solche Seelen haben keine Zwistigkeiten, da sie durch Kraft der wahren Liebe stets zur Uebereinstimmung über alle Streitfragen gelangen. Wenn ich die Gerechtigkeit mit den Universalisten für eine absolute Idee halte, dann habe ich die Pflicht, für sie mit allen Kräften zu kämpfen. Aber wenn ich individualistisch die Gerechtigkeit

als meinen persönlichen Begriff auffasse, dann darf ich meinen Nächsten zu Liebe diesen Begriff aufgeben. Solche edle Wettstreite, wobei zwei Freunde einander gegenseitig die Gelegenheit entreissen wollen, einen Nachtheil zu Gunsten des Freundes zu erleiden, sind nicht selten, und beweisen die allgemeine Möglichkeit des individualistischen Ideals.

Die Durchführung der Einstimmigkeit ist in einer Gesellschaft um so leichter, als die geistige Verwandschaft der Mitglieder und ihre gegenseitige Sympathie grösser ist. Die Möglichkeit, eine solche Einstimmigkeit auch in grösseren Versammlungen durchzuführen hat die Geschichte des Polnischen Reichstags gezeigt. Die Majorität beschwor oft flehentlich die andersmeinende Minorität, freiwillig zu weichen und das Hauptargument war stets die brüderliche Liebe, die sich Alle gegenseitig principiell zugestanden, und die noch jetzt in Polen bei jeder Gelegenheit einer zahlreicheren Versammlung in dem begeisternden „kochajmy się" (lieben wir uns!) proclamiert wird. Dies brachte eine parlamentarische Ordnung mit sich, die grundwesentlich von dem englischen Parlamentarismus abweicht, den andere Völker Europas ohne Erfolg sich zum Muster genommen haben. Die polnische Methode, einstimmige Beschlüsse in Versammlungen durchzuführen, ist durch ihren historischen Misserfolg nicht gerichtet, da die Uebermacht der centralistisch organisierten Nachbarn zu gross war, um diesem, in der Geschichte alleinstehenden, Versuch eines individualistischen Parlaments eine hinreichende Probezeit zu gönnen. Aber was im Grossen misslang, wird im Kleinen fortgesetzt; die Forderung der Einstimmigkeit bindender Beschlüsse in Versammlungen ist gewiss ein individualistisches Merkmal: sie beruht darauf, dass der Individualist sich kein von ihm nicht anerkanntes Gesetz aufdringen lassen will und dass er die gleiche Freiheit Anderen gönnt, auch wenn diese Andersmeinenden eine unbedeutende Minorität bilden.

Ein historisches Beispiel der ausgezeichneten Toleranz der Individualisten bietet die Thatsache, dass die in ganz Europa verfolgten Juden ihre Zuflucht in Polen fanden und noch jetzt in Polen viel zahlreicher sind, als in allen anderen Ländern, ungeachtet der sehr ungünstigen Lebensbedingungen, die sie jetzt mit den Polen theilen müssen. Dies ist um so bemerkenswerther, als die Juden ganz ausgesprochene universalistische Tendenzen zeigen und durch ihren Gottesbegriff viel zur Verbreitung des Universalismus beigetragen haben. Somit sind sie den individualistischen Polen wesentlich in vielen Beziehungen entgegengesetzt; zahlreiche Gegensätze offenbaren sich fortwährend in dem Verkehr dieser zwei Völker. Aber alle Gegensätze haben die Juden nicht verhindert, an allen polnischen Aufständen theilzunehmen und andererseits haben die polnischen Nationalregierungen mehrfach die Gleichberechtigung der Juden decretiert, zuletzt im J. 1863. Der Antisemitismus war von jeher den polnischen Patrioten zuwider, und er wird von den einflussreichsten Organen der polnischen Presse bekämpft, so dass er trotz aller Bemühungen einer von den Nachbarvölkern beeinflussten Minorität in Polen keinen Boden finden kann. Wie in der Judenfrage, haben die Polen auch die grösste Toleranz in der Nachsicht gezeigt, mit der sie die Begründung und Entwickelung der centralistisch organisierten Nachbarstaaten zuliessen, ohne je ihre Uebermacht, die sie lange Zeit unbestreitbar besassen, zu Ungunsten der besiegten Feinde auszubeuten. Die Macht des eigenen Staates war nie in den Augen der Polen ein erstrebenswerthes Ziel.

Die individualistische Forderung der Beschränkung jeder Staatsgewalt auf ihre unvermeidlichen Functionen, hat auch die Ueberzeugung zur Folge, dass weder Staat noch Kirche in solche persönliche Beziehungen einzugreifen berechtigt sind, die nur auf der freien Einwilligung der Betheiligten beruhen können. Die Seelen füh-

len sich je nach dem Grad ihrer geistigen Affinität zu einander angezogen, und folgen dieser Anziehung in der Begründung von verschiedenen Bündnissen der Freundschaft, denen keine staatlichen Gesetze eine Grenze ziehen dürfen. Das Recht, verwandte Seelen zu organisierten Gruppen zu vereinigen, ist in der Neuzeit zum Gegenstand lebhafter Kämpfe geworden; es wird aber trotzdem noch in den meisten Ländern von gewissen staatlichen Formalitäten umgeben, deren Nutzen die Individualisten läugnen. Die Universalisten glauben, dass der Staat zum Vortheil der Gesammtheit eine Aufsicht und Controlle über alle Bestrebungen der einzelnen Gruppen zu führen berechtigt ist. Der Individualist verlangt dagegen, sich mit seinen Gesinnungsgenossen zu eigenen Zwecken vereinigen zu dürfen, ohne irgend Jemanden um Erlaubniss zu fragen oder über seine Zwecke und die ihm zu Gebote stehenden Mittel den Vertretern der Majorität seiner Mitbürger irgend welche Rechenschaft ablegen zu müssen. Dies führt zur Stiftung von geheimen Verbindungen, deren Bedürfniss ein characteristisches Merkmal der Individualisten ist, die es darin auch zu grosser Vollkommenheit zu bringen wissen, wie das dauernde Bestehen einer geheimen Nationalorganisation in Warschau in den Jahren 1861—1864 beweist, die trotz vieler Bemühungen ihrer Gegner lange nicht entdeckt werden konnte.

Zu den freien Vereinigungen einander verwandter Seelen gehören ganz besonders die Nationalitäten. Der Gegensatz zwischen Staat und Nationalität wird noch jetzt von Vielen in stark centralisierten Staaten missverstanden. Zu einer Nationalität gehören Menschen, die sich frei dazu bekennen, ohne Rücksicht auf ihre Staatsangehörigkeit, während der Staat von allen Bewohnern desselben Landes, ohne Rücksicht auf die Verschiedenheit ihrer Seelen, seine Macht erhält, und diese Macht zwangsweise allen gegenüber ausübt. Das Ideal eines allmächtigen Staates, von dem alle Thätigkeiten

seiner Einwohner geregelt werden könnten, liegt dem Socialismus zu Grunde, der die social-politische Consequenz des Universalismus ist. Diesem steht das Ideal freier neben einander wirkender und mit einander concurrierender Vereinigungen entgegen, die alle Bedürfnisse ihrer Mitglieder nach Wunsch befriedigen könnten, indem sie dem Staat gegenüber die grösste Selbstständigkeit bewahren. In keinem Land ist der Gegensatz zwischen der politischen Staatsorganisation und der socialen Nationalorganisation in grösserem Massstab hervorgetreten, als in Polen seit der Theilung dieser grossen Republik: hier hat ein einheitliches Volk seine nationale Entwickelung unter drei verschiedenen, ihm meistentheils feindlichen Regierungen fortgesetzt, und dadurch im Lauf eines ganzen Jahrhunderts und auf einer Ausdehnung von einigen Hunderttausenden von Quadratkilometern den Beweis geliefert, dass wesentliche nationale Ziele ganz unabhängig von der politischen Zugehörigkeit erreicht werden können.

Unter allen freiwilligen Verbindungen ist das Bündniss der Ehe ganz besonders seiner Folgen wegen wichtig, und es wurde in den meisten Ländern schon am Anfang der Culturentwickelung von öffentlichen Gewalten in Schutz genommen. Vom Standpunkt der individualistischen Freiheit aller Vereinigungen ist auch die Einmischung von Staat oder Kirche in die geschlechtlichen Verhältnisse der Individuen nicht gerechtfertigt. Der Einwurf, dass die Autorität des Staates nöthig ist, um die Dauer der Ehe zu sichern, ist nicht stichhaltig, da ja auch bei der staatlichen Regelung der Ehe in manchen Ländern die vom Staat bewilligte Ehescheidung sehr leicht gemacht wird. Die Treue der Eheleute ist von ganz anderen Umständen abhängig als die äussere Form ihrer Verbindung oder als ihre socialen Ueberzeugungen. Weder ein öffentliches vom Staat anerkanntes und bestätigtes Contract, noch der Segen der Kirche kann die Dauer und Tiefe der Gefühle begrün-

den, die zur Familienbildung führen. Ueber diese Gefühle herrschen verschiedene Ansichten: nach den Einen bestehen sie hauptsächlich in einer sinnlichen Begierde, nach den Andern in der geistigen Anziehung zweier einander ähnlichsten Seelen.

Wenn wir die Liebe als die maximale und in Folge dessen auch exclusive Affinität zweier Personen verschiedenen Geschlechts definieren, dann ist die Permanenz der Ehe durch die Liebe besser gesichert als durch alle Gelübde. Es handelt sich nur darum, ob ein gegebenes Verhältniss echte Liebe ist, was nur die Betheiligten für sich entscheiden können. Die gewöhnliche Auffassung der Ehe als eines Contracts und der Ehescheidung als eines Richterspruchs beruht darauf, dass ursprünglich die Ehe auf der blossen sinnlichen Verbindung beruhte und die Liebe als etwas Nebensächliches angesehen wurde. Der sinnliche Geschlechtstrieb erwacht viel früher als das Gefühl der Geschlechtsliebe, wie es in hochentwickelten Individuen bekannt ist. So lange die geschlechtliche Verbindung von der Sinnlichkeit allein abhing, musste der Staat die Rechte der Nachkommenschaft garantieren, da der sinnliche Geschlechtstrieb nicht exclusiv ist: er kann eine Person in derselben Zeit mit verschiedenen anderen zusammenführen. Es wäre also bei geschlechtlichen Verbindungen, die nur auf Sinnlichkeit beruhen, unmöglich zu entscheiden, welcher Mann für die aus einem Weibe geborenen Kinder zu sorgen verpflichtet ist.

Um diese Entscheidung zu ermöglichen, wurde die öffentliche Feststellung der beabsichtigten Geschlechtsverbindungen in der Form der feierlichen Ehe verlangt. Auf diese Weise übernahm ein Mann die Verantwortlichkeit für alle die aus einem oder mehreren Weibern geborenen Kinder, und er hatte dafür zu sorgen, dass kein Anderer seine Rechte verletze.

Ganz anders stellt sich die Sache, wenn man den sinnlichen Verkehr als nebensächlich ansieht und die

Liebe, als eine Seelenanziehung aufgefasst, zur Hauptsache macht, wie dies unter höher entwickelten Individuen meistentheils zu beobachten ist. Dann ist das Verhältniss von selbst ein dauerhaftes und es kann der Aufmerksamkeit der Gesellschaft, der die Betheiligten angehören, nicht entgehen. Die Kinder laufen hier keine Gefahr, vernachlässigt zu werden, da sie einem liebenden Paar ebenso erwünscht erscheinen, wie sie bei einem hauptsächlich sinnlichen Verhältniss gefürchtet werden. Da nun die Liebe eine Kraft der Seele ist und die Sinnlichkeit ein körperlicher Trieb, gegen den jede höher entwickelte Seele ankämpft, so wird der Individualist die Liebe mehr als jede sinnliche Befriedigung schätzen. Er wird also seine Liebe nicht zum Gegenstand eines Contracts machen, noch eine eventuelle Enttäuschung in seiner Liebe den Gerichtshöfen enthüllen wollen.

Die feierlichen Ehegelübe sind zu tief in die Sitten aller Völker eingedrungen, um mit Leichtigkeit aufgegeben werden zu können. Aber die individualistischen Tendenzen zeigen sich in dem Streben nach einer Erleichterung der Ehescheidungen. In keinem katholischen Volke waren Ehescheidungen so häufig, wie in Polen, wie mich ein katholischer Bischof versicherte. Der Umstand, dass der Katholicismus im allgemeinen die Ehescheidungen bedeutend erschwerte, vergrössert noch die Bedeutung dieser Tendenz als eines characteristischen Merkmals des Individualismus. Auch unter den Nordamerikanern, die neben den Polen sich durch ihren Individualismus auszeichnen, sind die Ehescheidungen ganz besonders häufig.

Hierbei macht sich auch ein anderer Umstand geltend, der den Gegensatz zwischen Individualisten und Universalisten verschärft. Der consequente Individualist sieht im Geschlechtsunterschied ein Merkmal des Körpers, das in keiner Weise tiefen Seelenunterschieden entspricht. Er fordert also, wie es schon Plato gethan

hat, dass die Weiber in jeder Hinsicht gleiche Rechte mit Männern geniessen, da sie die gleichen Seelenthätigkeiten auszuüben fähig sind. Die Ansicht verleiht beiden Verbündeten in der Ehe eine Gleichheit, wie sie die Sitten der Gegenwart noch nicht kennen, und die von den consequenten Universalisten mit Aristoteles an der Spitze als naturwidrig verworfen wird. Für den Universalisten ist der Körper Gottes Gabe und entspricht der tieferen Bestimmung jeder Seele. Das Weib ist schwächer und muss demgemäss dem Mann gehorchen, behauptet der Universalist auf Grund des körperlichen Geschlechtsunterschieds, ohne sich um die wesentliche Aehnlichkeit aller Menschenseelen zu kümmern. Der Individualist erkennt in seinem Weibe ein ihm ebenbürtiges, gleichberechtigtes Wesen an, das mit ihm freiwillig die gleichen Lebenszwecke verfolgt.

Weitgehende Consequenzen hat der Individualismus auch für die Auffassung des Verhältnisses zwischen Eltern und Kindern. Wenn jede Seele eine wahre Substanz ohne Anfang und Ende ist, dann ist die sogenannte Abstammung nur ein Schein und der Zusammenhang zwischen Eltern und Kindern beruht hauptsächlich auf der geistigen Affinität. Die Erscheinungen der Kinder und Eltern gemeinsamen geistigen Merkmale sind dann nicht durch Vererbung zu erklären, sondern durch das Gesetz der geistigen Affinität, wonach die Seelenanziehung auf Aehnlichkeit der Seelen beruht. Wenn die Eltern unter einander ähnlich und durch Liebe verbunden sind, dann zieht ihre Vereinigung wiederum ähnliche Seelen an, die eine vollkommene und einige Familie bilden. Der Individualist wird seinen Kindern gegenüber keine unbedingte Autorität beanspruchen und stets sich bemühen, deren persönliche Kräfte und Tendenzen nach Möglichkeit zu fördern, indem er von jeder Seele, die in das Menschenleben tritt, neue schöpferische Anfänge erwartet. Die Erziehung hätte demnach nicht nur den Zweck, die Erfahrungen der Eltern den

Kindern mitzutheilen, sondern auch die persönlichen Eigenthümlichkeiten des angeborenen Characters jedes Kindes auf das eingehendste zu berücksichtigen. Strafen sind von einer solchen Erziehung gänzlich ausgeschlossen, und die Autorität des wahren Lehrers beruht nur auf der Liebe, die er seinen Schülern einzuflössen weiss. Eine solche Behandlung der Erziehung hängt eng mit dem metaphysischen Individualismus zusammen und liesse sich nicht durch universalistische Principien rechtfertigen. Das erklärt uns, warum die vornehmlich individualistische Schule von Herbart einen so grossen Einfluss auf die Theorie der Erziehung ausübte.

VI. Erkenntnisstheorie der Individualisten.

Tiefer als auf dem Gebiet der Sittlichkeit gehen die Consequenzen der individualistischen Weltanschauung auf dem Gebiet der Erkenntniss. Die Wahrheit kann für den Individualisten nur die subjective Spiegelung der Wirklichkeit in einem Einzelwesen sein, ohne je unmittelbar eine unbedingte logische Evidenz zu besitzen. Die Gewissheit des Einzelnen lässt sich freilich an die ihm ähnlichsten Wesen mittheilen, und so könnten gewisse Wahrheiten allen Menschen oder gar allen denkenden Wesen einleuchten. Das Bedürfniss einer objectiven Wahrheit ist bei Denen, die es kennen, noch viel stärker als das Bedürfniss objectiver Sittengesetze. Man kann sich eher entscheiden, sich mit seinem persönlichen Gewissen im Gebiet der Handlungen zu begnügen, ohne diese Handlungen allgemeinen Normen zu unterordnen — als die ausser uns gesuchte objective Wahrheit in reine Subjectivität aufgehen zu sehen. Wie schwer dies Opfer auch fallen mag, es ist eine unaus-

bleibliche Consequenz der Annahme, dass jeder von uns eine wirkliche Substanz ist, oder dass der Weltzusammenhang als Resultat unserer gesammten Wirkungen keinem vorausberechneten Plan entspricht.

Es bleibt nur noch die Erklärung möglich, dass die in Gott entstandene Wahrheit allen anderen Wesen durch Entwickelung zugänglich ist. Unter den Ueberzeugungen der Menschen giebt es erfahrungsweise einen engbegrenzten Kreis des sogenannten Denknothwendigen, worin alle Individuen die auf gleicher Stufe der Entwickelung stehen, übereinstimmen. Dahin gehören die logischen und mathematischen Wahrheiten. Doch sind selbst diese keineswegs in strengen Sinn des Wortes allgemeingültig, da auch solche evidente Wahrheiten lange nicht von allen Menschen begriffen werden.

Die Geltung von wissenschaftlichen Theorien hängt für uns subjectiv von unserer individuellen Gewissheit ab; objectiv haben wir kein anderes Merkmal ihrer Gültigkeit als die Uebereinstimmung der Kundigen. Dass kein Grad der subjectiven Gewissheit die objective Geltung zur nothwendigen Folge hat, sehen wir in den zahlreichen Fällen von irrthümlichen Theorien, die mit der grössten Bestimmtheit von grossen Denkern für gewiss erklärt wurden. Der Fortschritt der Wissenschaft hat von jeher darin bestanden, dass zuerst ein Forscher etwas zu behaupten wagte, was er noch nicht beweisen konnte, das heisst eine Hypothese aufstellte. Dann wurde jede Hypothese erst durch die Zustimmung aller anderer Forscher bestätigt oder durch den Widerspruch Einiger widerlegt. Unter den Gelehrten gilt das individualistische Princip der Einstimmigkeit so durchgängig, wie in keiner anderen Menschengruppe. Eine wissenschaftliche Wahrheit gilt nur, wenn kein Kundiger ihr widerspricht. Sobald ein solches *Liberum veto* sich kundgiebt, sinkt die am meisten verbreitete Lehre zu einer einseitigen persönlichen Meinung.

Das Bestehen und Fortschreiten der Wissenschaft

bleibt dennoch möglich, weil stets ein Kreis allgemeiner Uebereinstimmung vorhanden ist und durch zahlreiche Einzelwirkungen erweitert wird. In der Wissenschaft kann man am besten beobachten, wie die ursprünglich fehlende Einheit durch die Arbeit von unabhängigen Individuen allmählich geschaffen und gefördert wird, ohne je die Vollkommenheit zu erreichen. Neben den allgemein anerkannten Sätzen, entstehen stets neue Hypothesen, welche von vielen Forschern unabhängig geprüft werden, bis sie zur Aufnahme in den Bereich des Allgemeingeltenden heranreifen.

Dieser Auffassung des Fortschritts der Wissenschaft scheint die geläufige Annahme zu widersprechen, dass es unabänderliche Naturgesetze giebt, die nur entdeckt zu werden brauchen, um sofort als evident anerkannt werden zu müssen. Diese Annahme der Regelmässigkeit des Naturlaufs wurde in unserem Jahrhundert von einigen Forschern als die Bedingung aller Naturerkenntniss hingestellt: sie widerspricht aber der metaphysischen Voraussetzung, dass die Welt aus Seelen, also aus freien Substanzen besteht. Wenn die Atome keine nothwendigen Gesetze ihrer Bewegungen haben, dann scheint die Möglichkeit von Naturgesetzen ausgeschlossen zu sein.

Um diese Schwierigkeit zu überwinden, müssen wir die Analogie zwischen Menschenseelen und den niedrigsten Monaden genauer durchführen. Jedes Atom, soweit wir es als einen im Raum bewegten Körper ansehen, ist eine vorgestellte obgleich nicht wahrgenommene Erscheinung, und muss, um als wirkliche Substanz gedacht zu werden, etwas mit uns selbst, mit unserem inneren Wesen gemeinsames haben. Die Monaden, deren inneres Leben wir genauer kennen, haben eine wechselnde Anzahl von Thätigkeiten und verfügen frei über die Ausübung dieser Thätigkeiten. Je mehr Functionen eine Monade besitzt, desto grössere Abwechselung muss in ihrem Leben herrschen. Je weniger

eine Monade fähig ist, ihre Functionen abwechseln, desto öfter müssen dieselben wiederkehren. Diese Wiederkehr ist durch die Beschränkung der Functionen bedingt, da keine Monade über eine unendliche Anzahl von Thätigkeiten verfügt. Es ist also gar nicht mit der Freiheit der einzelnen Monaden unverträglich, dass eine gewisse Regelmässigkeit in ihren Thätigkeiten herrscht. Daher lassen sich durch die Statistik die allgemeinen Ergebnisse freier Thaten voraussehen, und dies wurde mit Unrecht als ein Argument gegen die Freiheit benutzt, da nur allgemeine Ergebnisse, nicht konkrete Einzelheiten statistisch vorausberechnet werden. Man kann die Anzahl der Heirathen im künftigen Jahr in runden Tausenden angeben, aber nicht die genaue Anzahl errathen. Auch sind solche Vorausberechnungen um so weniger zuverlässig, je kleinere Zahlen und compliciertere Thätigkeiten in Betracht kommen und sie gelten im besten Fall nur so lange, wie die allgemeinen Bedingungen unverändert bleiben. So wäre es z. B. unmöglich gewesen, vor einem Jahrhundert die gegenwärtige verminderte Natalität in Frankreich oder die unerwartet verminderte Mortalität in England vorauszusagen. Je zahlreicher die gemachten Beobachtungen und je gewöhnlicher die beobachteten Thätigkeiten sind, desto klarer tritt eine gewisse Regelmässigkeit in ihrer Wiederholung hervor, ohne dass je diese Regelmässigkeit zum nothwendigen Gesetz wird.

Die Thätigkeiten derjenigen Personen, die sich durch die grösste Entwickelung und die grösste individuelle Verschiedenheit ihrer Vermögen auszeichnen, spotten aller Statistik. So wird es z. B. gar nicht möglich sein, auf Grund von Beobachtungen über die Vergangenheit auch nur annähernd anzugeben, wie viel neue Reime in den Versen aller Dichter der Erde im nächsten Jahr vorkommen werden. Die Anzahl der zu veröffentlichenden Verse überhaupt könnte schon eher zum Gegenstand einer wahrscheinlichen statistischen

Vorausberechnung genommen werden, wenn man sich damit benügt, diese Anzahl in runden Hunderttausenden oder vielleicht Millionen anzugeben. Die Anzahl der veröffentlichten Bücher ändert sich von Jahr zu Jahr nur um einige Tausende und lässt sich daher viel genauer statistisch bestimmen.

Denken wir uns nun die der Vorstellung von Atomen entsprechenden Monaden ganz frei, so wird sich dennoch ergeben, dass die Regelmässigkeit ihrer Handlungen viel grösser sein muss, als die Regelmässigkeit der allergewöhnlichsten Menschenhandlungen: erstens ist die Anzahl der Atome in einem einzigen Kubikmeter gar viel grösser als die Anzahl aller Thiere und Menschen auf der Erde; zweitens ist die Anzahl verschiedener Thätigkeiten eines Atoms ganz erheblich geringer, als die Anzahl der Thätigkeiten eines Menschen. Dies erklärt, warum die Naturgesetze um so viel genauer sind als die statistischen Gesetze. Die Freiheit der Atome ist die nämliche wie die der Menschenseelen, nur ist ihr Wirkungskreis viel geringer, ihre Anzahl viel grösser und daher sind die Ergebnisse ihrer Statistik zuverlässiger. Dies ist eine Consequenz der individualistischen Weltanschauung, die selten in Betracht genommen wurde und doch aus der Vielheit des Seienden folgt. Wenn das Seiende Vieles ist, dann kann kein allgemeines Gesetz alles Seiende binden und jedes Gesetz ist nur der Ausdruck der Gesammtwirkung alles Seienden auf ein Einzelnes. Gesetze und Gesetzmässigkeiten bleiben trotz der Freiheit jeder Substanz möglich, da die Substanzen in ihrem Wesen beharren und sich in ihrer überwiegenden Mehrheit nur sehr unmerklich ändern.

Die unbedingte Gültigkeit der Naturgesetze ist eine Voraussetzung, die ebensowenig objectiv bewiesen werden kann, wie die individualistische Ueberzeugung von ihrer relativen Gültigkeit. Bei der einfachsten chemischen Analyse ist es schon sehr schwer, die Beobachtungs-

fehler auf ihr Minimum zu reducieren, und ganz unmöglich, die volle Uebereinstimmung beobachteter Grössen mit den theoretisch vorausberechneten zu erzielen. Diese Schwierigkeit ist noch viel grösser bei astronomischen Beobachtungen und es giebt überhaupt keine experimentellen Ergebnisse, die unseren theoretischen Voraussetzungen ganz genau entsprechen oder auch nur so viel davon abweichen, als der wahrscheinliche Beobachtungsfehler betragen müsste. Schon Plato hatte es bemerkt und dies bestimmte ihn, der Naturlehre allen wissenschaftlichen Character abzusprechen, da er zur Wissenschaft nur das Gewisse, nicht das blos Wahrscheinliche zählen wollte.

Ein Naturgesetz ist blos eine abstracte Formel, worin der auf eine Menschenseele durch die Naturvorgänge hervorgebrachte Eindruck verkürzt bezeichnet wird, um dadurch mit gewisser Wahrscheinlichkeit künftige Beobachtungen annähernd voraussagen zu können: es ist keine wirkende Macht, welche die Erscheinungen zwingen könnte, sich ihr zu fügen. Wenn wir alle Fehlerquellen aus unseren Beobachtungen eliminieren und die Grenzen der nicht eliminierbaren Fehler bestimmen, dann finden wir noch immer, dass eine Abweichung neuer Beobachtungen von den auf Grund der Berechnung erwarteten Ergebnissen übrig bleibt. Dies gilt ebenso von astronomischen Beobachtungen, wie von allen physicalischen Forschungen. Ueberall bringen neue Beobachtungen gewisse Ergänzungen der geltenden Formeln. Eine der ältesten physicalischen Formeln, das Boyle-Mariottesche Gesetz, hat sich in neuerer Zeit auch nur annähernd gültig erwiesen. So hat Kepler viele Hunderte von Formeln der Bewegung von Himmelskörpern annähernd gültig befunden, bevor er auf die einfachen Gesetze, die seinen Namen tragen, gerieth. Es ist durchaus denkbar, dass eine ganz bedeutend mehr complicierte Formel als das Gravitationsgesetz die vorhandenen Beobachtungen über die Bewegungen der Himmelskörper besser zusammenfasste, als dieses. Das hindert uns nicht, so lange wir zu dieser vollkommeneren Formel nicht gelangt sind, uns mit der Genauigkeit zu begnügen, die uns die einfache Formel bietet. Eine einfache Wanduhr genügt, um viele menschliche Thätigkeiten pünktlich genug zu versehen: allmählig erwachen Bedürfnisse, die zur Construction der astronomischen Chronometer führen. Wie die Genauigkeit unserer Beobachtungen fortschreitet, können auch die Formeln unserer Naturgesetze sich vervollkommenen: aber sie werden stets nur einen Thatbestand ausdrücken, nicht ihn bedingen. Für den Individualisten darf kein Naturgesetz eine Nothwendigkeit bedeuten, sondern nur eine Wahrscheinlichkeit, die der Wahrscheinlichkeit, mit der wir die Handlungen uns bekannter Personen voraussehen, ähnlich ist. Die Bewegungen der aus Atomen bestehenden Massen sind leichter vorauszusehen, weil jedes Atom weniger Thätigkeiten als eine Menschenseele hat und das Resultat dieser Thätigkeiten häufiger wiederkehrt. Da die Atome sich viel langsamer entwickeln, als die Menschenseelen, gelten die Naturgesetze viel länger und allgemeiner, als die statistischen Gesetze die auf den Handlungen einer Generation von Menschen beruhen. Auch schon von naturwissenschaftlichem Standpunkt aus ist die Ueberzeugung ausgesprochen worden, dass der Weltzustand sich stetig ändert, was gar zu der Befürchtung führte, dass ein universeller Tod das Ende dieser Aenderungen sein müsste, wobei alle Naturgesetze aufhören müssten. Vom Standpunkt des Individualismus ist die Richtung der Weltentwickelung eine ganz andere: das Endziel ist hier nicht eine allgemeine Ausgleichung aller Unterschiede und der in Folge dessen eintretende universelle Tod, sondern eine unbegrenzte Steigerung der Intensität des Seelenlebens.

Das, was wir auf unserer gegenwärtigen Stufe der Wahrnahmungsfähigkeit Materie nennen, umfasst nur die am wenigsten entwickelten Monaden, die stets neue

Fähigkeiten und Thätigkeiten erlangen, bis sie durch allmählige Vergeistigung sich unserer gegenwärtigen sinnlichen Wahrnehmung ganz entziehen, trotzdem sie stets die Macht materieller Wirkungen behalten. So denkt sich das Volk die Seelen der Verstorbenen: sie sind unsichtbar ihrem Wesen nach, aber können körperlich erscheinen, wenn es ihre Ziele verlangen.

Das Ideal, das dem Individualisten vorschwebt, ist ein Reich der Seelen, worin jede die anderen liebt und bestrebt ist, die schwächeren auf ihre eigene Höhe zu bringen, zu den stärkeren hinauf sich zu erheben. Da jede das Wohl der andern sich als Zweck setzt, so ist das Wohl jeder einzelnen Seele durch die Hülfe und Mitwirkung aller am besten gesichert. Dadurch wird an der Einheit der Welt fortwährend gearbeitet und zugleich wächst die Verschiedenheit in Folge der schöpferischen Kräfte der Individuen. Jede neue Verschiedenheit ist ein künftiges Element der Einheit und kein allgemeines Gesetz kann entscheiden, ob in einem bestimmten Moment die Einheit oder die Verschiedenheit mehr zunimmt. Innerhalb des engen Kreises unserer Menschengeschichte kennen wir Epochen, wo neue Entdeckungen und Schöpfungen viel schneller auf einander folgten, als sie von der Menschheit verwerthet und vollkommen ausgebeutet werden konnten. Dann folgten Zeiten der Organisation und wachsenden Einförmigkeit. Daher wird der Individualist keine einförmige Entwickelung der Welt zugeben, wie sie die unbedingte Geltung der Naturgesetze zur Folge hätte. Für unsere Wissenschaft genügt es, wenn die Naturgesetze, die wir aufstellen, das gegenwärtige Verhalten der niedrigsten Monaden annähernd darstellen; diese niedrigsten Monaden entwickeln sich um so langsamer als Menschenseelen, dass Millionen von Jahrhunderten vergehen können, bevor die Formeln, in denen wir ihre Wirkungen zusammenfassen, einer Aenderung bedürfen, und solche Aenderungen werden die historische Bedeutung des jetzt

erkannten nicht vernichten, da die neuen Formeln in ihrer allgemeineren Anwendung die früher anerkannten umfassen werden.

Danach hätten die Naturgesetze eine ähnliche Geltung wie die sittlichen Gesetze. Ein sittliches Gesetz wird auf Grund der Beobachtung einer Gesellschaft als die Formel für das von ihr gewollte Verhalten aufgestellt und im kurzen Zeitraum der Weltgeschichte haben wir bereits einige Verschiebungen von sittlichen Idealen gesehen. Die Sklaverei ist aufgegeben, und sie war früher nicht nur von den Sklavenherrn als ein Recht, sondern auch von den Sklaven als eine Pflicht angesehen. Der ritterliche Zweikampf um die Ehre ist in vielen Ländern bereits als eine Gattung des Mordes erkannt worden. Der Militärdienst, früher ein Vorrecht der Tapferen, später eine Pflicht aller Bürger, beginnt von Einigen schon als Theilnahme an willkürlichem Todtschlag verworfen zu werden, wodurch sich die Aussicht eröffnet, dass der Krieg zwischen Völkern in Zukunft ebenso behandelt wird, wie jetzt das Duell zwischen Einzelnen in England.

Solche Aenderungen haben im Leben der Menschheit Jahrtausende verlangt, und Aenderungen im Verhalten der Atome müssen nach den Voraussetzungen der Individualisten um so viel langsamer erfolgen, dass die Negierung der unbedingten Gültigkeit der Naturgesetze, die als Consequenz des Individualismus sich nothwendig ergiebt, keine praktische Bedeutung hat und in keiner Weise die gegenwärtige Naturwissenschaft beeinträchtigt.

VII. Schluss.

Die obige Darstellung der wichtigsten Consequenzen der individualistischen Weltanschauung kann auf Vollständigkeit keinen Anspruch erheben, da der reine und consequente Individualismus erst in seinem Entstehen begriffen ist und keine theoretischen Vertreter bisher gefunden hat, sondern meistentheils unter praktischen Menschen ganz bescheiden als subjective Meinung auftritt, auch sich in poetischen und literärischen Werken vorzüglich subjectiv ausdrückt, ohne allen Anspruch auf Zusammenhang mit der bestehenden Wissenschaft oder mit der vergangenen Entwickelung der Philosophie. Hier sollte nur auf das Vorhandensein dieser neuen Weltansicht hingewiesen werden, ohne zu entscheiden, wie weit sie lebensfähig ist. Nach allem zu urtheilen, ist kein Gegensatz von Weltanschauungen grösser als der Gegensatz zwischen Individualismus und Universalismus. Es ist nicht vorauszusehen, wie diese Gegensätze vermieden werden könnten, oder wie man eine Uebereinstimmung der Kundigen über alle die wichtigsten Folgen dieser entgegengesetzten Principien erzielen könnte, so lange der im Bewusstsein liegende Ausgangspunkt, die Freiheit des Willens, nicht für alle übereinstimmt.

Keine äussere Erfahrung kann mir beweisen, dass ich nicht frei bin, wenn ich mir meiner Freiheit bewusst bin. Aber ich kann auch Niemandem seine Freiheit beweisen, wenn er sie läugnet. Aus der Freiheit allein ergiebt sich eine Vielheit des Seienden, da ein freies Wesen stets zugeben muss, dass es nicht die Gesammtheit der Vorgänge verursacht, dass es also nicht das einzige Wesen ist. Die Entscheidung zwischen Individualismus und Universalismus ist erleichtert, wenn man sich alle die mit einander zusammenhängenden Consequenzen beider Ausgangspunkte zu Bewusstsein bringt.

Individualismus (mit theilweiser Einschliessung des Spiritualismus, der Gott universalistisch bestimmt).	Universalismus (mit theilweiser Ausnahme des Materialismus, der den Begriff Gottes durch den Begriff der Natur ersetzt).
Jeder Mensch ist seinem Wesen nach eine Seele, die einen Körper aufbaut.	Der Mensch besteht aus Körper und Seele, von Gott zu einem Ganzen verbunden.
Jede Seele existiert ohne Anfang und ohne Ende.	Die Seelen, wie alles Seiende, sind von Gott geschaffen und werden in Ihm aufgehen.
Jede Seele ist ein freies Wesen, das an dem Weltgeschehen selbstständig theilnimmt.	Die Seelen werden von Gott zu ihrem besten geleitet und verwirklichen Seinen Weltplan. (Determinismus).
Gott ist das höchste Wesen, in seiner Macht durch die Freiheit der andern Seelen beschränkt.	Gott ist ein allmächtiges und vollkommenes Wesen, der Schöpfer der Welt, der Alles Geschehende ordnet.
Die Vorsehung besteht aus allen uns überlegenen Seelen und hilft uns in der Erreichung unserer Ziele.	Die Vorsehung ist Gottes Willen, der alle Seelen zur Verwirklichung seiner Zwecke benutzt, ohne auf unsere Ziele zu achten.
Das Gute besteht in der Uebereinstimmung des Einzelnen mit sich selbst, die ihn vor innerer Zwietracht schützt und in ihm am besten durch die Nächstenliebe erhalten wird.	Das Gute ist die Erfüllung von Gottes Willen, die er unter Drohung von Strafen von den Menschen verlangt; es wird durch Selbstverläugnung und unbegrenzte Liebe Gottes erreicht.
Die Staatsgewalt ist ein nothwendiges Uebel, das auf das Minimum gebracht wer-	Die Staatsgewalt ist die Offenbarung von Gottes Willen und sie herrscht von

den soll, um die Freiheit der autonomen Verbindungen unter Menschen am wenigsten zu beschränken.

Die Eheschliessung ist kein Contract, das Rechte und Pflichten schafft, sondern eine freie Verbindung, die auf Liebe beruht und im Fall von Incompatibilität oder einseitiger Abneigung aufhört (unter Wahrung der Pflichten der Eltern ihren Kindern gegenüber).

Der Geschlechtsunterschied, als ein körperlicher Unterschied, betrifft nicht die Seelen: daher ist die politische und sittliche Gleichberechtigung der Geschlechter zu verlangen. (Emancipation der Frauen). (Plato).

Die Wahrheit besteht nur für das einzelne Subject und gilt für die auf der gleichen Stufe der Entwickelung stehenden Subjecte.

Die Begriffe verschiedener Wesen sind verschieden und entwickeln sich in Jedem.

Das Schöne ist Dasjenige, was einen vollkommen sich selbst genügenden Seelen-Gottes Gnaden. Ihr Maximum sichert am besten vor den Verirrungen der Einzelnen.

Die Ehe als staatliche und kirchliche Institution hat zum Zweck die Regelung der Sinnlichkeit und Erlangung von Nachkommenschaft. Sie wird nicht anders als durch Richterspruch gelöst, da geschlechtliche Beziehungen persönliche Rechte bedingen (ausser den Pflichten in Bezug auf Nachkommenschaft).

Das Weib ist Gottes Willen gemäss schwächer als der Mann und muss sich ihm fügen. (Aristoteles).

Die Wahrheit gilt unabhängig vom einzelnen Subject, als Gottes Wissen, das unfehlbar ist und keinen Fortschritt zulässt.

Die Begriffe sind allgemeingültig und von Gott ein für allemal geschaffen.

Das Schöne ist ein objectives Ideal, von Gott geschaffen und dem Künstler

zustand hervorruft: es wird vom Einzelnen unter Mitwirkung der Vorsehung geschaffen, damit es Andere geniessen können.

Die Welt schreitet fort durch die wachsende Mannigfaltigkeit der Thätigkeiten und Zustände aller Einzelnen.

Die Naturgesetze sind abstracte Formeln des Einzelnen, um das Verhalten der niederen Monaden und ihre Wirkungen auf das Einzelbewusstsein auszudrücken.

durch Gottes Macht geoffenbart, damit sich Andere durch diese sinnliche Vermittlung Gott nähern können.

Die Welt ist ein abgeschlossenes Ganzes, von Gott zu seinen Zwecken geschaffen und dazu bestimmt, in Gott aufzugehen.

Die Naturgesetze sind unbedingt gültig, als Ausdruck von Gottes Willen, nach dem alles in aller Ewigkeit geschehen muss.

Diese und andere minder wichtige Gegensätze folgen aus den Principien der entgegengesetzten Weltanschauungen mit grösserer oder geringer Allgemeinheit. Eine ganz scharfe Characteristik ist dadurch erschwert, dass die logische Consequenz keineswegs ein nothwendiges Merkmal der Weltanschauungen ist und oft individualistische mit universalistischen Elementen vermengt erscheinen, wie bei Lotze und den französischen Spiritualisten.

Es ist manchmal der Vorwurf gegen den Individualismus erhoben worden, dass er zum Egoismus und Grössenwahn führen müsse, indem er uns des Vertrauens auf Gottes Allmacht beraubt. Diesen Vorwurf verdient die oben entwickelte Auffassung des Individualismus nicht, da das Gewissen eines Individualisten ebenso scharf und unzweideutig über Recht und Unrecht entscheidet, als das eines Universalisten. Die Thatsache dieser Gewissensentscheidungen bleibt dieselbe, wie man

sie auch deuten möge. Die individualistische Deutung ist die Annahme einer tiefen Selbstkenntniss der Seele, die ihr offenbart, was mit ihrem eigenen Wesen übereinstimmt und was diesem Wesen widerspricht. Keine andere Strafe droht ihm seiner Ueberzeugung nach als die Reue, die er mehr fürchtet als alle Höllenqualen. Vom Standpunkt des Universalismus ist das Gewissen die unfehlbare Stimme Gottes, was aber keineswegs alle Universalisten bewegt, stets dieser Stimme zu folgen.

Der Individualist erkennt aus der Vergleichung vieler Lebensläufe, dass Niemand sein Glück finden kann, wenn er es allein im Auge hat und sich um das Wohl seiner Nächsten nicht bekümmert. Darauf ist sein höchstes sittliches Gesetz begründet, welches lautet: „liebe deinen Nächsten mehr als dich selber". Die Wahrheit, dass unserem eigenen Glück am besten durch das Streben Andere zu fördern gedient ist, steht in keinem Widerspruch mit den individualistischen Principien und sie leitet den Individualisten weit von jeglichem Egoismus. Er hat vielmehr stärkere Beweggründe, für den Fortschritt der Welt sich selbst vergessend zu sorgen, als der Universalist, der sich auf Gott allein verlässt. Es ist ein göttliches Bewusstsein, Anderen gegenüber die Vorsehung zu spielen, und die Glückseligkeit dieses Gefühls erklärt, warum viele Individualisten ihr Leben Anderen aufopfern. Der Universalist hat keine Veranlassung, sich aufzuopfern, da er sich nicht getraut, auf das Schicksal der Welt persönlich entscheidend einzuwirken. Der Individualist sieht sich nicht als Werkzeug Gottes an, sondern als seinen Helfer und ist überzeugt, dass es auf diese Hülfe wesentlich ankommt, um das Uebel aus der Welt fortzuschaffen.

Der Individualismus ist und wird wohl noch lange das Glaubensbekenntniss einer sehr kleinen Minorität von Menschen bleiben. Selbst in Polen, wo verhältnissmässig diese Weltansicht am meisten verbreitet ist, giebt es gewiss viele Hundertmal mehr Universalisten

als Individualisten, und der individualistische Character der Nation ist dem Umstand zu verdanken, dass die Individualisten in der herrschenden Classe überwiegen. Der Kampf zwischen diesen entgegengesetzten Richtungen ist ungleich. Der Individualist ist seinen Principien gemäss gezwungen zuzugeben, das seine Weltansicht nur für ihn selbst unbedingte Gültigkeit hat, während jeder Universalist den Anspruch erhebt, alle Individualisten des Irrthums überführen zu können. Daher führt jede Form des Universalismus einen energischen Kampf ums Dasein und gewinnt Anhänger von aussen, während die Bekehrung zum Individualismus* nur von innen aus geschehen kann und eine seltene Unabhängigkeit von ererbten Traditionen verlangt.

* Eine ausführliche Darstellung dieser Weltanschauung enthält das Werk „Mächtige Seelen und geistige Affinitäten als Elemente des menschlichen Fortschritts" das im Verlag von W. Engelmann in Leipzig erscheint.

Andere Schriften desselben Verfassers.

I. Besonders veröffentlicht.

1. *Das Gesetz der Beschleunigung der Esterbildung*, Beitrag zur chemischen Dynamik, Halle 1885.
   Auf Grund dieser Abhandlung wurde dem Verf. von der physicomathematischen Facultät der Universität zu Dorpat der Grad eines Candidaten der Chemie zugestanden.
2. *El Personalismo*, un nuevo sistema de filosofia, Madrid 1887.
   Darin wird die Metaphysik von Teichmüller dargestellt, mit einigen Ergänzungen des Verfassers, die seinen ersten Versuch in der Begründung des Individualismus bildeten.
3. *Erhaltung und Untergang der Staatsverfassungen*, nach Plato Aristoteles und Machiavelli, Breslau 1888. 140 S. 8:o.
   Für diese Schrift wurde dem Verf. von der historico-philologischen Facultät zu Dorpat der Grad eines Magisters der Philosophie zugestanden.
4. *O Logice Platona*, Cz. I: o tradycyi textu Platona, Kraków 1891.
   Diese Schrift enthält die ersten platonischen Forschungen des Verf., von der Krakauer Academie der Wissenschaften veröffentlicht.
5. *O Logice Platona*, Cz. II. Warszawa 1892.
   Enthält eine Fortsetzung der in der vorhergehenden Schrift enthaltenen Forschungen.
6. *Co jest Czas i zkąd sią bierze?* Warszawa 1895.
   Eine Abhandlung über den Begriff der Zeit.
7. *Descartes*, Warszawa 1896.
   Ueber das Leben und die Philosophie von Descartes.
8. *Philosophie in Polen, Russland und Spanien*, Berlin 1896
   bildet einige §§ in der neuesten (achten) Auflage von Ueberwegs Grundniss der Geschichte der Philosophie.
9. *H. Struve i jego Wstąp do filozofii*, Warszawa 1896
   behandelt das Leben und die Arbeiten von H. Struve.

10. *Sur une nouvelle méthode pour déterminer la chronologie des dialogues de Platon*, Paris 1896.
11. *O Pierwszych trzech tetralogiach dziel Platona*, Kraków 1896. 165 S. gr. in 8:o
    enthält eine ausführliche Behandlung der Authenticität und Chronologie von 12 platonischen Dialogen.
12. *The Origin and Growth of Plato's Logic*, London 1897. 547 S. 8:o.
13. *Principes de stylométrie*, Paris 1898.
14. *Mächtige Seelen und geistige Affinitäten als Elemente des menschlichen Fortschritts* (im Druck, bei W. Engelmann in Leipzig).

II. Artikel und Abhandlungen in Zeitschriften.

1. *Les Folies de Tristan*, Romania, Paris 1886.
2. *Ueber das phonetische Element in der Poesie*, Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft, XVII:er Bd. Leipzig 1887.
3. *Ueber die Constanz des phonetischen Charakters*, Internationale Zeitschrift für allgemeine Sprachwissenschaft, II:er Bd. Leipzig 1887.
4. *El Personalismo*, Revista de España, Madrid 1887.
5. *Współczesny ruch teozoficzny*. Ateneum, Warszawa 1888.
   (behandelt die moderne Theosophie in England, America und Indien).
6. *Folk-lore w Hiszpanii i Portugalii*, Wisła, Warszawa 1888.
6. *O obecnym stanie filozofii*, Biblioteka Warszawska, Warszawa 1888.
   (über den gegenwärtigen Zustand der Philosophie).
8. *Z odwiedzin Londynu*. Ateneum, Warszawa 1888.
9. *Początki teoryi rewolucyi państwowych*, Biblioteka Warszawska, Warszawa 1888.
   (über die Theorie der politischen Revolutionen).
10. *Rozwój państw nowożytnych*, Bibl. Warsz., Warszawa 1888.
    (Entwickelung der modernen Staaten).
11. *Gustav Teichmüller*, Necrologisches Jahrbuch, Berlin 1888.

12. *Metafizyka współczesna*, Biblioteka Warszawska, Warszawa 1889.
(über die Metaphysik der Zeitgenossen).
13. *Jordani Bruni Nolani opera inedita*, Archiv für Geschichte der Philosophie, Berlin 1889.
14. *Eine neuaufgefundene Logik aus dem XVIn Jahrhundert*, Archiv für Geschichte der Philosophie, Berlin 1890.
15. *О значеніи и задачахъ исторіи философіи*, Вопросы философіи, Москва 1890.
16. *Ueber die Arbeiten auf dem Gebiet der alten Philosophie in Russland im J. 1889*, Bursians Jahresbericht über die Fortschritte der Alterthumswissenschaft, Berlin 1890.
17. *Sur la logique de Platon* I, Bulletin de l'Académie des Sciences de Cracovie 1890.
18. *La logique de Platon* II, Bulletin de l'Académie des Sciences de Cracovie, 1891.
19. *Ueber die Arbeiten auf dem Gebiet der alten Philosophie in Russland im J. 1890*, Bursian's Jahresbericht, Berlin 1891.
20. *O znaczeniu i zadaniach historyi filozofii*. Ateneum, Warszawa 1892.
21. *Sur l'enseignement de la philosophie*, Revue de métaphysique et de morale, Paris 1893.
22. *On the difference between knowledge and belief as to the immortality of the soul*, Journal of speculative philosophy, New York 1893.
23. *Pesymizm*, Ateneum, Warszawa 1894.
24. *O poglądach filozoficznych Jana Śniadeckiego*, Ateneum, Warszawa 1894.
25. *Co robią nauczycielki?* Przegląd pedagogiczny, Warszawa 1894.
(die Aufgaben der Lehrerinen).
26. *Logika Medycyny*, Ateneum, Warszawa 1894.
27. *Zkąd się biorą pesymiści?* Ateneum, Warszawa 1895.
(Ursprung des Pessimismus).
28. *Education in Poland*, School Journal, Boston 1895.
29. *O metodzie języków Schliemanna*, Przegląd pedagogiczny, Warszawa 1895.
30. *Czas*, Wielka Encyklopedja Powszechna Ilustrowana, Warszawa 1895.
31. *On the ethical consequences of the doctrine of immortality*, International Journal of Ethics, Philadelphia 1895.

32. *Czytelnia British Museum*, Wielka Encyklopedja Powszechna Ilustrowana, Warszawa 1895.
33. *Deizm*, Wielka Encyklopedja Powszechna Ilustrowana, Warszawa 1895.
34. *Tydzień na Oceanie*, Przełom, Wiedeń 1895.
35. *U Wrot Nowego Świata*, Przełom, Wiedeń 1895.
36. *O Etyce chińskiej*, Ateneum, Warszawa 1895.
37. *Descartes*, Wielka Encyklopedja Powszechna Ilustrowana, Warszawa 1895.
38. *Determinizm*, Wielka Encyklopedja Powszechna Ilustrowana, Warszawa 1895.
39. *Ueber die Echtheit Reihenfolge und logische Theorien von Plato's drei ersten Tetralogien*, Archiv für Geschichte der Philosophie, Berlin 1895.
40. *Polish Philosophy*, The Philosophical Review, Boston 1895.
41. *Sur les trois premières tétralogies de Platon*, Bulletin de l'Académie des Sciences de Cracovie, 1895.
42. *Un peuple individualiste*, Bibliothèque Universelle et Revue Suisse, Lausanne 1895.
43. *W obronie Londynu*, Prawda, Warszawa 1895.
44. *Druga katedra filozofii we Lwowie*, Prawda, Warszawa 1895.
45. *Dyalektyka*, Wielka Encyklopedja Powszechna Ilustrowana, Warszawa 1896.
46. *Filozofja w Madrycie*, Prawda, Warszawa 1896.
47. *In Search of True Beings*, The Monist, Chicago 1896.
48. *Sur une nouvelle méthode pour déterminer la chronologie des dialogues de Platon*, Compte-rendu des Séances et travaux de l'Académie des Sciences Morales et Politiques, Paris 1896.
49. *Kant in Spanien*, Kantstudien, Hamburg 1896.
50. *H. Struve i jego Wstęp do filozofii*, Ateneum, Warszawa 1896.
51. *Nowy wstęp do filozofii*, Kraj, Petersburg 1896.
52. *Un problema de geometria elemental*, Boletin de la Institucion libre de enseñanza, Madrid 1896.
53. *On Stylometry*, Classical Review, London 1897.
54. *Theorie der Stylometrie*, Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik, Leipzig 1897.
55. *Reforma szkół średnich*, Przegląd pedagogiczny, Warszawa 1897.
56. *Ideał życie*, Ateneum, Warszawa 1897.

57. *Principes de stylométrie.* Revue des Études Grecques, Paris 1898.
58. *Stylometrisches.* Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik, Leipzig 1898.
59. *Falszywa filozofja.* Kraj, Petersburg 1898.
60. *Istnienie duszy.* Tygodnik Ilustrowany, Warszawa 1898.

COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES

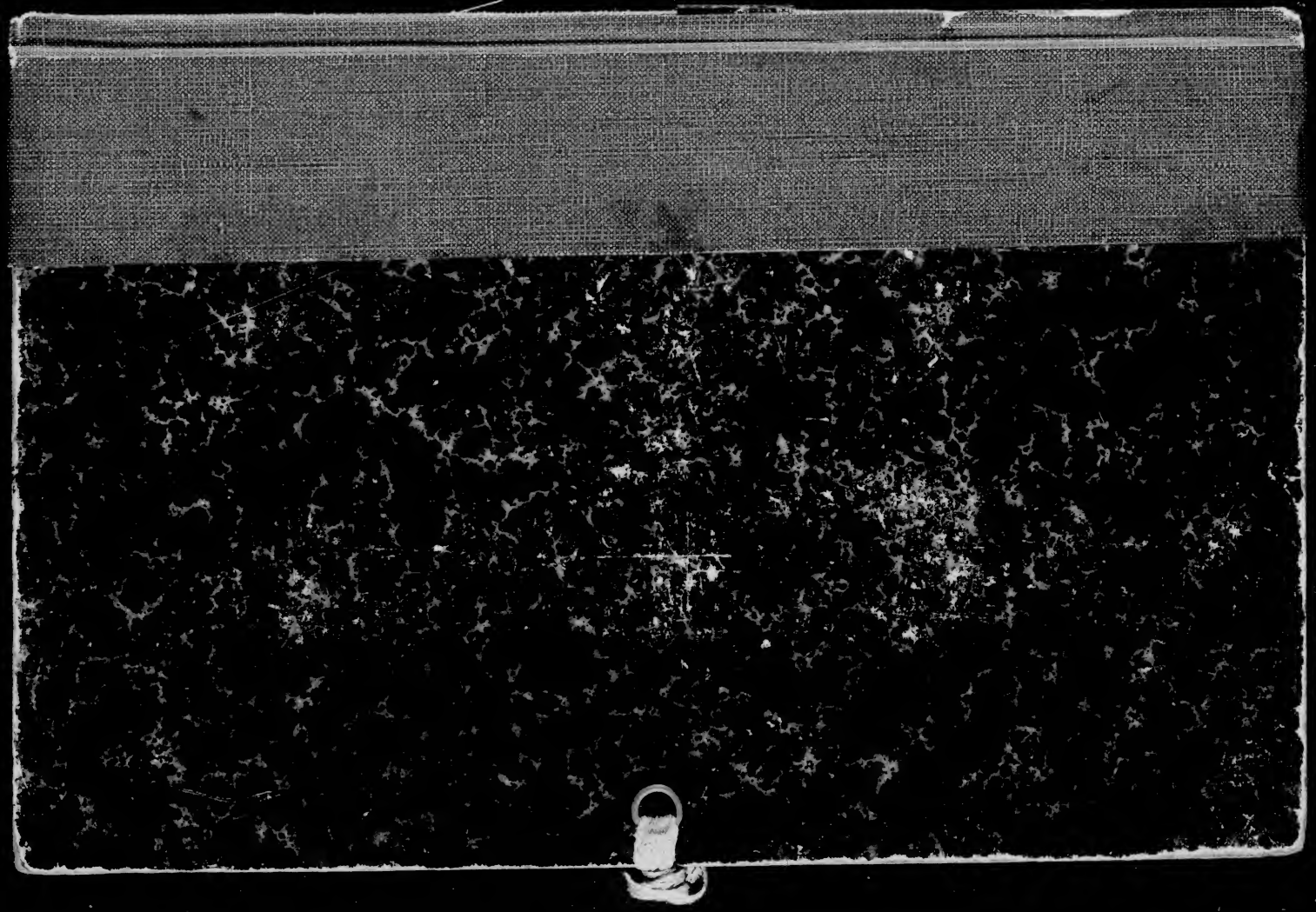
This book is due on the date indicated below, or at the expiration of a definite period after the date of borrowing, as provided by the library rules or by special arrangement with the Librarian in charge.

DATE BORROWED	DATE DUE	DATE BORROWED	DATE DUE
C28/266-50M			

COLUMBIA UNIVERSITY
0032141246

D193G55
DE

D193G55
DE
Eucken
AUTHOR
Goethe und die philosophie
TITLE

DATE DUE	BORROWER'S NAME
5/6/66	Bindery

JUN 6 1968
MAY 16 19